LORIS ZANATTA

EL POPULISMO

katz

Del populismo podría decirse lo mismo [illegible] acerca del tiempo: "Si me preguntan [illegible] preguntan, lo sé". En efecto, el concepto [illegible] zado con frecuencia, sigue siendo evasivo e [illegible] comprenderlo, Loris Zanatta lo aborda desde una [illegible] tórica, y analiza las difíciles relaciones entre [illegible] y orden social, comunidad e individuo, tiranía y [illegible] secular y esfera espiritual en la historia occi- [illegible]



Loris Zanatta | EL POPULISMO

1013



katz

katzeditores.com

9 788415 91 [illegible]

ganz1912

Primera edición, 2014

Benjamín Matienzo 1831, 10º D
1426-Buenos Aires
c/Sitio de Zaragoza, 6, 1ª planta
28931 Móstoles-Madrid
www.katzeditores.com

Título de la edición original: *Il populismo*.
Publicado por Carocci editora, Roma, 2013

ISBN Argentina: 978-987-1566-86-0
ISBN España: 978-84-15917-07-6

1. Ensayo Histórico. I. Título
CDD 907.2

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en la Argentina
por Buenos Aires Print
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Introducción

Hoy, escribir sobre el populismo no es nada original, ya que en los últimos años han aparecido diversas publicaciones sobre el tema. Así pues, este breve libro se justifica por su peculiaridad. El objetivo de la investigación es aquí el populismo como expresión moderna de un antiguo legado. Es decir, como la expresión de una visión del mundo que en el pasado tuvo una gran influencia en las naciones occidentales. Una visión del mundo típica de épocas dominadas por lo sagrado, en base a la cual, dicho con extrema síntesis, las sociedades humanas son consideradas como organismos naturales, comparables por su esencia y funcionamiento al cuerpo humano, cuya salud y cuyo equilibrio implican la subordinación de los individuos al plano colectivo que los trasciende. El plano de Dios y de la naturaleza. Por lo tanto, constituye una visión del mundo en la que "el pueblo" es un conjunto unitario e indivisible, y que a veces desemboca en fenómenos totalitarios. Visión a menudo diluida y absorbida en

el seno de la democracia constitucional, pero que siempre ha permeado en las oleadas populistas que con mayor o menor intensidad han acaecido en el pasado y hoy siguen produciéndose.

¿En qué consiste el populismo, desde esta perspectiva? ¿Por qué ha estado y todavía está tan difundido? El hecho de situarlo sobre dicho fondo, es decir, contemplarlo desde una óptica histórica que se extiende más allá del estudio necesario de sus peculiares características contemporáneas, de las que se ocupan las ciencias políticas y sociales, implica afrontar las dificultades de la relación entre libertad política y orden social, comunidad e individuo, tiranía y democracia, esfera secular y esfera espiritual en la historia occidental. En otras palabras, significa un largo viaje a las raíces políticas y espirituales de nuestro mundo. El populismo que se aborda en estas páginas es, por consiguiente, algo mucho más amplio y profundo que un mero fenómeno político o social contemporáneo; es una cosmología, una visión del mundo generalmente implícita pero de extraordinaria fuerza evocadora de las antiguas raíces, y que encuentra su expresión más coherente en la época de la sociedad de masas y de la democracia.

Esta premisa requiere un par de advertencias sobre el espíritu de este libro. La primera es que su propósito no consiste en trazar una línea en medio de un pizarrón y escribir, por un lado, qué fenómenos son populistas

y, por otro, qué fenómenos no lo son, tal vez en base a una lista detallada de atributos exclusivos de este fenómeno. Eso sería simplista. En realidad, el populismo es un imaginario que con diversas formas e intensidad suele afectar a los múltiples actores de una determinada sociedad en períodos históricos particulares. O sea que no es un tipo de virus del cual algunos son víctimas mientras que otros serían totalmente inmunes, aunque hay quienes lo cultivan erigiéndolo en su propio horizonte ideal y quienes lo evitan porque lo consideran una carga nefasta.

La segunda advertencia es que el populismo no se puede asimilar a los diversos "ismos" de los siglos XIX y XX —fascismos, comunismos, nacionalismos, fundamentalismos religiosos, etcétera—, ni es posible compararlo con ellos estableciendo cuáles de sus características comprende y cuáles excluye: es un concepto que, si acaso, determina el núcleo común de todos esos fenómenos tan diferentes entre sí y como tal no existe en estado puro en la naturaleza. No es, en suma, equiparable a los diversos fenómenos históricos que esos "ismos" agrupan. Para expresarlo con más claridad: cada populismo, sea el de naturaleza nacional o social, territorial o ideológica, étnica o religiosa, miembro de la familia totalitaria fascista o de la comunista es por sí mismo único e irrepetible. Será oportuno recordarlo cuando, hojeando las páginas del libro, nos encontre-

mos con fenómenos que tienen poca o ninguna apariencia en común, o están en las antípodas de la historia. No obstante, todos estos fenómenos, y este es el punto crítico, evocan de un modo más o menos consciente el imaginario populista a partir de la idea de que las sociedades son como organismos vivientes, donde cada órgano contribuye al buen funcionamiento del cuerpo, para el cual la salud y la cohesión de una sociedad están garantizadas por el sometimiento del individuo a ella. Evidentemente, esto no altera la unicidad de cada populismo, ni incluye en un conjunto indiferenciado los fenómenos históricos a menudo alejados entre sí o tan distintos por su contexto social y "contorno" institucional que parecen inasimilables.

El objetivo de estas reflexiones no es crear categorías, ni catalogar los hechos históricos ordenándolos en rígidas casillas; tampoco dar o quitar patentes populistas. Incluso porque, como visión del mundo, el populismo no existe por sí solo, sino estrechamente conectado con las circunstancias históricas en las cuales se manifiesta. Circunstancias que a veces le han hecho eco exacerbando las características, mientras que otras veces estas se esfuman o limitan obligándolo a hibridarse. El objetivo es comprender la naturaleza más remota y recóndita de los populismos. En síntesis, el problema que afronta este libro no es establecer *quién* es populista y quién no lo es, sino *qué es* el populismo, en qué con-

textos es más probable que surja, por qué es a menudo popular, por qué aun teniendo raíces antiguas siempre tiene las características de la novedad y, para finalizar, cuáles son sus efectos sobre las sociedades y las culturas políticas en las cuales se arraiga más profundamente.

El populismo sobre el que aquí se habla no tiene confines ni puede tenerlos. Su referencia a esa antigua visión del mundo que señalamos antes no es exclusiva de ninguno, ya que esa óptica es común a todas las culturas fundadas en una premisa religiosa más o menos remota en el tiempo, donde la idea de que las sociedades son cuerpos naturales y que el pueblo es uno e indivisible refuerza el concepto de que lo creado es el reflejo cumplido de la voluntad de Dios. Como tal, se la encuentra en todas las culturas donde la visión ilustrada del mundo —que, como se verá es la gran enemiga del populismo— no se ha arraigado, no lo ha hecho todavía, o lo ha hecho en forma parcial o superficial.

Desde Rusia hasta los Estados Unidos del siglo XIX pasando por la Europa balcánica y latina, desde Canadá hasta América Latina y en muchas realidades del mundo islámico actual, el populismo y su visión del mundo son enconados adversarios de la idea ilustrada de la modernidad. O sea de una idea basada en el individuo, en la razón y en la heterogeneidad fisiológica de las sociedades humanas. Precisamente, porque está anclada en una visión del mundo hostil a la ilustrada, no sería

correcto decir que la populista tiene raíces profundas y goza de buena salud en todas partes del mismo modo. Si bien es cierto que el populismo constituye una corriente histórica que atraviesa con fuerza incluso las áreas protestantes y el mundo anglosajón, o sea los lugares donde la cosmología de la Ilustración penetró más en el paisaje ideal, no se puede decir que produzca los mismos efectos que suele causar en las culturas donde se incorporó tarde, de rebote, o a menudo en las formas exteriores, más que por su valor intrínseco. No es al azar que el populismo altera con cierta regularidad el orden social y las estructuras institucionales de los países anglosajones, pero sin amenazar nunca con derribar los pilares.

En los países donde las bases ilustradas del orden social y del imaginario colectivo son más sólidas, el populismo hace las veces de señal de alarma del desgaste al que está sometido ese orden como todos los otros. En suma, es un anticuerpo, pero nunca llega a ser una visión alternativa del mundo, el vehículo de un orden social diferente respecto al basado en las premisas de la Ilustración, como ocurre, en cambio, donde esas premisas no nacieron por generación endógena, ni se han plasmado a fondo en el imaginario colectivo. Tal es el caso del mundo latino, en el cual se concentra este libro, que busca del populismo la más profunda esencia histórica, más fácil de encontrar

donde la dura y persistente competencia con la visión ilustrada le ha dado motivos constantes para regenerarse y adaptarse.

¿Pero por qué reconsiderar a propósito del populismo la antigua noción de *mundo latino* a la que aquí se alude a menudo? Desde luego, no para evocar la idea de una cultura dotada de una esencia peculiar, ni de una "identidad" elevada a una clave de lectura de su historia. Descarto la existencia de un destino histórico que haría al área latina más propensa que otras al populismo; y que el populismo represente una peculiaridad de los pueblos latinos, como demuestra la historia pasada y presente. Tampoco apoyo la tesis de que el populismo presente atributos diferentes de aquellos que lo caracterizan en otros lugares. De ninguna manera. La experiencia histórica del populismo latino se aborda aquí de tal modo de dar a entender que, en determinadas circunstancias, incluso otras culturas pueden entrar y, de hecho, ya están entrando en la edad populista.

No obstante, la noción de cultura latina es útil si se emplea para particularizar un espacio histórico. Un espacio muy heterogéneo y variable en las diversas épocas y de un lugar a otro, pero unido por lazos estrechos y sólidos, forjados en gran medida a través de los siglos de cristiandad católica: ora en forma directa y consciente o bien a través de una lenta pero constante sedimentación. Son lazos que admiten un cierto grado de gene-

ralización en el momento de analizar las estructuras políticas y el sustrato espiritual que ponen los cimientos para los fenómenos populistas y pueblan su imaginario. A propósito, algunas de las características clave del espacio histórico latino forman el humus donde la planta populista crece con más lozanía. Entre estas características se puede citar la larga y densa superposición entre unidad política y homogeneidad religiosa y la situación periférica respecto a los procesos que han abierto la vía a la modernidad occidental, desde la Reforma hasta la Ilustración, desde la revolución industrial hasta la constitucional. Por esa razón, es oportuno aclararlo, queda excluida de este análisis la latinidad francesa, que fue en gran parte un punto fundamental de esos procesos, y no su periferia, y donde aquella superposición fue bastante menos férrea.

Una última y obligada observación concierne a la génesis de este trabajo, que tiene un itinerario y una historia. Aunque el populismo esté "de moda" hoy más que nunca, la reflexión aquí propuesta no tiene nada que ver con el *instant book* escrito para nadar a favor de la corriente, ni es el mero fruto de elucubraciones abstractas. En lo que respecta al itinerario, nace de las progresivas etapas de un estudio sobre los fenómenos populistas iniciado hace veinte años, primero en América Latina y luego en la Europa latina. Por lo tanto, sus capítulos retoman el hilo de numerosas pu-

publicaciones realizadas en el transcurso de los años. Sin embargo, no se trata de una colección de ensayos: cada uno de ellos ha sido revisado a fondo, sea para dar unidad y coherencia al estudio, o bien para integrar aportaciones y reflexiones sucesivas. En consecuencia, el producto es muy diverso y mucho más sistemático que los materiales individuales que lo componen.

En cuanto a la historia de este libro, en cambio, es necesario precisar que en su origen no hubo una elección deliberada de investigar en la historia de los populismos, de desentrañar sus orígenes y naturaleza. Es decir que no parte de un postulado teórico, del cual se va buscando la confirmación en la investigación empírica. Al contrario, el camino ha sido exactamente el opuesto, pues en sus orígenes, que se remontan a los años en los que ya nadie hablaba ni escribía sobre el populismo, están mis investigaciones sobre la historia política y religiosa de América Latina; es decir, sobre sus dos ámbitos —y sus frecuentes brotes populistas—, en torno a los cuales giran las páginas siguientes. Así pues, es el estudio empírico el que aquí adquiere una forma más teórica y no, como ocurre a menudo, lo contrario.

I

¿Qué es el populismo

LA ESENCIA DEL POPULISMO

Como previó Isaiah Berlin, el "complejo de Cenicienta" del populismo está destinado a perdurar. En síntesis, el príncipe del cuento no habría encontrado el pie que calzase el zapato perdido a la perfección, así como no hubiera sido factible imaginar que habría una definición del populismo satisfactoria y aceptada por todos. Por lo tanto, la pregunta "¿qué es el populismo?" habría quedado sin respuesta o no habría recibido tantas y tan diversas respuestas hasta causar una torre de Babel. Sin embargo, los que entonces habían buscado una respuesta han crecido día a día en los últimos veinte años. El populismo, tanto la palabra como el fenómeno histórico, reaparece continuamente. Es más, goza de una óptima salud, en el corazón de Europa como en otros lugares. Hasta el punto de poder decir que si se lo cita tanto es porque en la política moderna aparece en todas partes.

Numerosos estudios demuestran que el esfuerzo merece la pena; es decir, que todavía hay mucho que aprender y comprender sobre el populismo, tanto en términos empíricos como teóricos.

Respecto a aquello que se escribía en el pasado, la principal novedad sería el hecho de que la mayor parte de cuantos lo estudian hoy reconocen que el populismo tiene un "núcleo" de ideas, en cuya base hay una noción peculiar del mundo y de la humanidad que tiene orígenes antiguos y varias formas de presentarse, pero retorna en épocas y lugares muy diferentes entre sí.

En suma, el populismo tiene una "esencia". Pero no solo es un fenómeno que puede agradar o desagradar de acuerdo con los puntos de vista, sino algo más sólido y estructurado que nos proyecta lejos en el tiempo, a los más remotos fundamentos de los órdenes políticos y sociales modernos. Esta especie de ave fénix, de la que tanto se habla pero de características huidizas, posee atributos recurrentes en el tiempo y el espacio que la hacen algo muy similar a una ideología. O mejor aun a una "visión del mundo" tan imprecisa como arraigada; tanto más arraigada precisamente porque es imprecisa y a menudo inconsciente en la mentalidad de las masas. Esto hace del concepto de populismo un instrumento útil para comprender la naturaleza íntima de fenómenos históricos concretos, los populismos. No se había previsto que esto fuera así. El populismo es,

de hecho, un término de destino variable, que como un río cárstico, aparece y desaparece del léxico político y del imaginario colectivo. Sin embargo, por su naturaleza es difícil, si no imposible, colocarlo a lo largo del eje ideológico derecha-izquierda y asignarle una base social precisa. No al azar a menudo se ha considerado un concepto inservible. El hecho de que con el tiempo el término haya adquirido una acepción negativa, y que nadie o casi nadie acepte definirse como populista, no ha servido para aclarar su significado. Sin embargo, la palabra retorna para evocar un "cierto" fenómeno para el que nadie encuentra un nombre más adecuado.

Pero si el populismo tiene un corazón, como suponía Berlin, es importante encarar la cuestión y preguntarse en qué consiste. ¿Qué es, dentro de las diversas formas en las que se manifiesta, lo que forma su "núcleo" ideal? Hubo un tiempo en que se buscaban los orígenes sobre todo en las estructuras de las sociedades y en las peculiaridades de los modelos de desarrollo económico, de las cuales el populismo habría sido la proyección en la arena política: dada una determinada estructura social y una cierta fase del desarrollo, era muy probable *que emergieran fenómenos populistas*. Una vez cambiada esa estructura y superada esa fase, también el populismo se habría esfumado. O bien se le daban *definiciones minimalistas*, según las cuales el populismo no sería más que un cierto "estilo" político,

que habrían podido adoptar ideologías incluso muy diferentes entre sí. Pero si el populismo también fuera esto, desde luego no se acabaría. En efecto, si se observa en profundidad, presenta algunos elementos que obligan a hablar de él como de una ideología, de una visión del mundo.

El hecho de que los populismos generalmente reclamen una especie de sentido común popular y que expresen una vena visceral antiintelectual no debe engañarnos ni inducirnos a pensar que están desprovistos de una ideología: ha ocurrido a menudo, pero no es correcto. En realidad, es a través de su ideología que ellos elaboran una reacción a una fase histórica que gran parte de la población vive como una crisis debida a la fragmentación de una comunidad, y a la pérdida de sentido de sus valores. No solo eso, sino que en base a esa ideología se determinan las causas de esa fragmentación y se indican los remedios. Desde luego, nadie niega que el populismo como ideología sea indefinido y no "formalizado" como las grandes ideologías de los siglos XIX y XX: esto es, que no se encontrará el manual del buen populista o el filósofo que ha dado origen al populismo, y a cuya fuente acuden los populistas.

Tampoco se puede negar que esto hace al fenómeno variable en diversos modos, sea en un sentido más reaccionario o en un sentido más progresista, sea de derecha o de izquierda, ni que pueda ser colonizado

por otras ideologías más estructuradas que engloban su "núcleo" en una apariencia tan inconsistente. Como se verá, en ese caso será fácil encontrar el corazón de la ideología populista en un "cuerpo" fascista o comunista, reaccionario o revolucionario, clerical o anticlerical y así sucesivamente. No obstante, esto no debería inducir a ignorar el sedimento más profundo. Al contrario, debería convencer de su gran permeabilidad. Por otra parte, ninguna ideología gira solo en torno a un núcleo totalmente racional y formalizado, sino que también está formada por elementos emotivos y simbólicos. Si, además, se acepta que las ideologías sirven para expresar intereses o resolver tensiones con los instrumentos que la historia y la vida ponen a su disposición, en especial cuando aquellos vigentes parecen haber dejado de funcionar, entonces no caben dudas: el populismo es una ideología.

Esto nos remite a la pregunta de origen: ¿En qué consiste el "duro núcleo" del populismo? Con ese propósito, Isaiah Berlin nos viene a socorrer otra vez indicando seis pistas clave, que de aquí en adelante trataremos de entrelazar. Antes que nada, el populismo evoca una idea de comunidad: no es en absoluto una ideología individualista, sino comunitaria. En segundo lugar, es apolítico e incluso podríamos decir antipolítico, dado que los valores en los que se inspira y sobre los cuales se basa conciernen a la esfera social y sola-

mente a ella. Hasta tal punto que, a los ojos de sus partidarios, un orden social justo se parecerá a la mejor democracia, aun cuando el orden político deba ser abiertamente autoritario. En tercer lugar, el populismo encarna una aspiración de regeneración basada en la voluntad de devolver al pueblo la centralidad y la soberanía que le han sido sustraídas. En cuarto lugar, ambiciona trasplantar los valores de un mundo del pasado que idealiza como un mundo de armonía e igualdad social a la situación actual: en ese sentido, el populismo se presenta como el canal a través del cual un imaginario antiguo, o sea una visión del mundo que proviene de muy lejos y que se habría conservado intacta en el pueblo, se vuelve actual para purificar el mundo moderno. En quinto lugar, el populismo siempre está persuadido de dirigirse a la mayoría del pueblo, o en los casos más extremos a su totalidad. Finalmente, esta visión tiende a emerger en sociedades que se encuentran en fases delicadas y a menudo convulsivas de la modernización o la transformación.

El pueblo del populismo

Como se ve, hay mucho que decir sobre el tema. Pero para orientarse en la búsqueda del "núcleo" populista

es oportuno partir de la idea del pueblo que está contenida en él. Por qué el populismo es esto ante todo: una convocatoria directa al pueblo como fuente de la soberanía política por encima de toda representación. Hasta tal punto que es inconcebible hablar de él fuera de un contexto ideal democrático; es decir, fuera de un contexto donde se haya afirmado que la fuente del poder reside en el pueblo. Además, precisamente en eso consiste la modernidad del populismo, que no puede vivir en contextos culturales que no admiten la soberanía popular como fundamento del orden público. Es decir que no puede existir donde está comúnmente aceptado que la autoridad procede directamente de Dios.

No obstante, dado que la idea de "pueblo" es en sí misma abstracta y debe ser a su vez definida, es natural que el populismo se "invente" su pueblo y pretenda identificarlo con "el" pueblo, simplemente. "La verdadera democracia", decía Juan Domingo Perón cuando hablaba a sus partidarios "es aquella en la que el gobierno hace lo que el pueblo quiere", donde el pueblo era *su* pueblo, transfigurado en *todo* el pueblo. ¿Acaso no es lo mismo para Cristina Kirchner cuando pide radiante "a todos los argentinos que me ayuden a seguir gobernando la patria, no por mí sino por el pueblo"? "Yo soy Chávez" le gustaba decir al caudillo venezolano, "yo soy un pueblo". ¿Y Berlusconi no si-

guió la misma huella cuando en 2007 anunció la fundación del "gran partido del pueblo italiano", como otros lo hicieron de pueblos extranjeros? Y así sucesivamente, hasta el infinito o casi. "El fascismo es todo el pueblo italiano", decía por otra parte Mussolini en 1925, con palabras que sin matices exhibían el repertorio de los populismos convertidos en régimen en aquellos años, desde el estalinista hasta el hitleriano.

Así pues, ¿cómo es el pueblo invocado por el populismo? A primera vista parecería tan multiforme que no tendría características precisas: a veces es el pueblo soberano privado de sus derechos por una clase política que ha asumido las formas de una oligarquía autorreferencial; otras veces es el pueblo sobrentendido como clase, y entonces prevalece la idea de que lo forman los grupos más débiles y sin voz, que viven del fruto de su trabajo, y que reclaman soberanía y derechos en presencia de los poderosos que se nutren de sus esfuerzos. Casi siempre es el pueblo de la nación, o de una determinada comunidad territorial y cultural, evocado como custodio de su identidad, de sus particularidades lingüísticas, religiosas, étnicas o culturales.

Todas estas ideas de pueblo son superponibles y pueden coexistir. En todas, el pueblo se ve desde esta óptica, y se considera como el depositario exclusivo de la "virtud", como el cofre donde se conserva un sentido común del cual el populismo se eleva a intér-

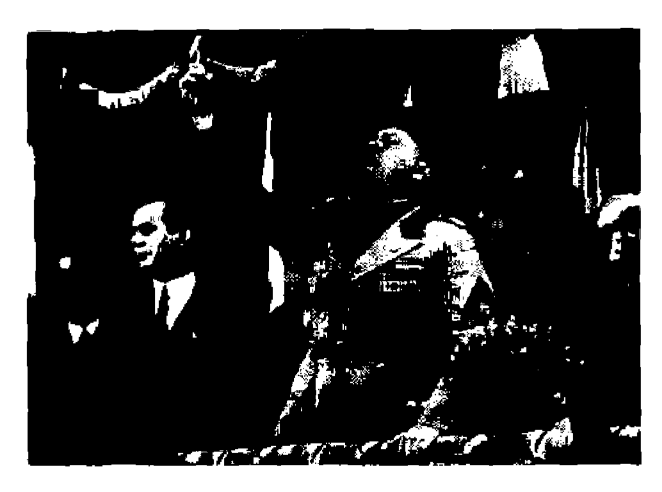


FIGURA 1. Benito Mussolini: "El fascismo es todo el pueblo italiano".

puerto natural y del cual posee el monopolio. El pueblo chavista es "digno", el peronista es "feliz y bueno", el kirchnerista es "heroico e idealista", el padano "fuerte y viril", y el cubano impregnado de pura ética revolucionaria. Por otra parte, el pueblo de cada populismo por definición suele ser digno y mejor que la clase política, incorruptible y perspicaz.

No obstante, para captar la esencia del populismo, o sea su idea de "pueblo", es preciso avanzar más allá de este umbral, a fin de encontrar río arriba cuál es la fuente de estos modos de representarlo. De hecho, si se sobrepasa ese umbral, se verá que por encima de esas representaciones están el mismo imaginario y la

misma visión del mundo. El elemento clave que salta a la vista es que el pueblo de los populistas parece indiferenciado, homogéneo, desprovisto de discordancias o disensos. Es una comunidad donde el conjunto supera la suma de las partes que lo componen, donde el individuo se confunde con el todo: una comunidad holística sería el mejor modo de definirla. No al azar los populistas suelen representar a su "pueblo" como un organismo viviente, en el que cada órgano contribuye en base a sus funciones y capacidad a la armonía total, a la salud del cuerpo. Pero la comunidad política no es considerada por los populistas como una asociación voluntaria de individuos iguales que, teniendo en cuenta las respectivas individualidades, discuten y negocian las leyes e instituciones que regulan la vida en común. No, ellos presuponen un pueblo que ya existe en la naturaleza, una comunidad formada por la historia y la identidad esculpidas en la piedra, porque está compuesta de vínculos históricos o lingüísticos, morales, espirituales o territoriales.

Precisamente, la reivindicación de esa unidad y de sus raíces hundidas en el pasado—poco importa hasta qué punto sean reales o idealizadas— da al populismo un rico potencial evocador, en contraste con los procesos de transformación que él imputa a la crisis y a la fragmentación social. Aun cuando sean diversos, sostenía José Antonio, el líder del falangismo, los espa-

todos se sienten en armonía porque están unidos por un destino común. La referencia a la unidad de la historia y al destino del pueblo cubano siempre ha sido una obsesión en Fidel Castro, y otro tanto se puede decir de Perón respecto al pueblo argentino. Aunque parezca irónico, Berlusconi muchas veces ha apelado a los "valores morales de los italianos", considerándolos un pueblo homogéneo y "natural", que sus adversarios amenazaban con disgregar. Huelga decir que precisamente ese presunto origen natural se encuentra en la base del autonomismo o incluso del independentismo padano.

Esta naturaleza indivisa del pueblo es el corazón, la esencia más profunda del populismo. Desde esta óptica, el pueblo se impone de hecho por su perfil monolítico, como una comunidad natural arraigada en el pasado que afronta una amenaza contra la cual el populismo promete defenderla regenerándola, es decir devolviéndole la pureza y la identidad que están en peligro. Como tal, el pueblo se presenta como la expresión de un sustrato histórico remoto y profundo, que lo une para siempre a un destino común y le confiere una identidad exclusiva que lo diferencia claramente de todos los otros pueblos: porque estos hablan otros idiomas, rezan a otro Dios, pertenecen a una clase social distinta, profesan una ideología diferente, y así sucesivamente. En este sentido, el pueblo del populismo tiene su propia

patria, entendida como un lugar físico, la "patria" en sentido tradicional, o bien como un lugar abstracto, donde esa identidad y ese destino encuentran amparo y confirmación ante los cambios en curso: un lugar impregnado de símbolos y emociones, donde la armonía y la homogeneidad de los orígenes se preservan idealmente y a través de rituales precisos. Por eso, se puede decir que el populismo "esencializa" a su pueblo, inventándole una historia y un destino común que preceden su transformación en comunidad política y que prescinden de ella.

También es necesario advertir que ese pueblo es una entidad mítica, que se expresa a través de una democracia basada en la "semejanza" entre sus miembros, en particular entre el líder y sus seguidores: un pueblo lo más separado posible de quien no es semejante a él, y encerrado en un mundo incontaminado por la diferencia. Es preciso defender el sentimiento de cubanidad, sostiene Castro desde los albores de su revolución, haciéndose eco de los himnos a la identidad nacional que todo populismo siempre ha entonado: desde la España falangista hasta la Argentina peronista, desde el Brasil varguista hasta la italianidad sobre la cual el fascismo construyó un imperio. La italianidad que bajo nuevos despojos ha vuelto a resonar con tonos exacerbados en el lenguaje actual, tanto en el de Berlusconi como en el de Beppe Grillo, dispuestos a evocarla con-

en la eventualidad de que el capital extranjero adquiera algunas empresas nacionales quebradas, o como antídoto para los efectos sobre el tejido nacional de la férrea austeridad alemana.

La noción de populismo, en consecuencia, desemboca en la idea de comunidad orgánica. Una comunidad cuya vida reflejaría un orden natural, en lugar de depender de un contrato explícito, voluntario y racional entre sus miembros. Como tal, el estado "natural" de la comunidad populista sería el de armonía y unidad, de cohesión y homogeneidad. A la inversa, y por el mismo motivo, esa comunidad vive el conflicto y las diferencias, el disenso y las discrepancias como manifestaciones de debilidad. Más aun, como amenazas a su propia existencia.

Poco importa si las comunidades orgánicas de esta índole hayan o no existido en concreto en la historia, ni cuándo y en qué condiciones. Lo que importa es que estas ideas sean centrales en la visión populista del mundo y que en ciertas coyunturas marcadas por transformaciones bruscas, este imaginario suscite comprensión, simpatía y adhesión en los estratos más numerosos de la población para los cuales, según parece, tiene algo familiar y tranquilizador. En síntesis, esa visión del mundo es la más adecuada para satisfacer las necesidades de pertenencia a una comunidad, un requerimiento de identidad.

En otras palabras, la idea de comunidad tan importante para los populistas no es una mera construcción abstracta, sino la reformulación recurrente de un imaginario social antiguo, siempre latente en las sociedades modernas, occidentales o no, y siempre propenso a ser revivido. A este tipo de comunidad aludía José Antonio, que aspiraba a una "democracia sindical y comunitaria", y Perón cuando pensaba que era la cuna de una "comunidad organizada", o Salazar que teorizaba sobre la superioridad de la comunidad orgánica y Chávez que donaba cuantiosos recursos para crear las organizaciones comunitarias sobre las cuales fundar su orden social. Esta idea de comunidad está, por otra parte, en la base del "comunismo" adoptado en Cuba, y fue el vehículo ideal a través del cual se estructuró en México el orden revolucionario de los años treinta del siglo pasado. ¿No es acaso este el imaginario implícito evocado en todo momento por Cristina Kirchner cuando apela a la "memoria eterna" del pueblo, del cual aspira a ser una simple "herramienta"? Incluso Berlusconi ha aludido mil veces a esta idea de comunidad usándola como instrumento para argumentar sobre las comunidades intermedias naturales, como la familia *in primis*, con la clara intención de perseguir el voto católico.

En el populismo, esta idea no desemboca en la negación del principio democrático de pueblo soberano,

por ejemplo en nombre de regímenes teocráticos, aristocráticos o absolutistas. Todo lo contrario. En el discurso populista ese imaginario se propone como la "verdadera democracia", ya que para el populismo el pueblo será depositario de la soberanía solamente en una sociedad que recupere su unidad holística. Por lo tanto, el populismo se desarrolla en el terreno de la democracia, sobre el que se aplica una suerte de hipoteca ideal, aunque su visión del mundo lo pone sobre la orilla opuesta de la idea liberal de democracia y lo induce a acompañar el sustantivo democracia con adjetivos que lo elevan a un nivel de mayor verdad y perfección: democracia *orgánica* en los populismos corporativos entre las dos guerras, democracia *popular* en los regímenes comunistas durante la guerra fría y todavía hoy en Cuba, democracia *sindical* en la Argentina peronista, democracia *revolucionaria* en México, democracia *étnica* en Bolivia, democracia *participativa* como hoy está en boga llamarla en casi todas partes, democracia *federalista* que favorece la asociación en ligas y así sucesivamente. No es casual que durante siglos el populismo se haya disputado al pueblo con la democracia liberal; es decir desde que se fue consolidando el principio de soberanía popular, primero en el mundo occidental europeo y americano, y después en otras partes. Dado que su horizonte ideal es el concepto orgánico de democracia, la fuerza impresionante

del populismo reside en su capacidad o aspiración de proponerse como el vehículo capaz de regenerarla cuando se ha apartado más allá del límite tolerable de la fuente que la legitima: el pueblo. Esto no quita, como se verá, que la "verdadera democracia" que los populismos pretenden encarnar tienda a evolucionar y deje de emitir la lógica propia en un contexto político, cultural o institucional incapaz de imponerle límites, como en una tiranía totalitaria en nombre del "pueblo".

De este modo, el populismo ambiciona presentarse como expresión de una democracia más pura. De una democracia, para citar a Berlin, que se expresa en el ámbito de las relaciones sociales, donde promete restablecer lo que sus adeptos califican como un orden justo y adecuado: en algunos casos porque advierten que la identidad de la comunidad ha sido salvada de aquello que amenazaba su integridad; en otros porque piensan que han conseguido la "justicia social"; en otros porque están seguros de que la ética pública ha sido finalmente restablecida; en otros aun porque creen que el amor y la felicidad han triunfado; y así sucesivamente. Con ese fin, el populismo no tiene preferencias respecto a los procedimientos políticos: adoptará aquellos que considere más adecuados a la finalidad, o más prosaicamente aquellos que el contexto le ofrezca para imponerse. Dicho con más claridad, esto no significa en absoluto que la democracia

populista tenga necesidad de definirse como tal por la presencia de más partidos, del pluralismo informativo, de la separación entre los poderes del Estado y de todas las normas elaboradas por el constitucionalismo liberal para impedir la concentración del poder.

Para el populismo, la democracia es aquella en la cual el pueblo, su pueblo, el único que posee la "virtud", recupera la soberanía "usurpada" por las elites políticas o sociales sustraídas a su control y transformadas por eso en una oligarquía. Cuando los representantes del pueblo empiezan a ser percibidos como "ellos", es decir como los exponentes de una elite que ha secuestrado la democracia representativa para reproducirse hasta el infinito en su interior, entonces muchos ciudadanos llegan a ser más sensibles a un llamado político en el que el populismo es el maestro que los define como "nosotros", el pueblo. Especialmente si ese "nosotros" evoca la comunidad homogénea anhelada por la visión populista del mundo. Semejante crisis de legitimidad de la clase política es un elemento clave para crear la oportunidad de consolidación del populismo, aunque no sea la única posible. De hecho, la democracia que el populismo anhela promete ser una expresión "directa" del pueblo, exenta de las intermediaciones de la clase política y de las instituciones representativas, que suele mostrar como trampas o engaños "formales". Libre de vínculos po-

líticos, la democracia de los populistas podrá volver a ser aquello que ellos piensan que debe ser: un fenómeno típicamente social.

Así pues, por una parte la idea populista de democracia parecería compartir con la liberal la misma trama institucional, los mismos principios constitucionales y los mismos mecanismos de legitimación, es decir las elecciones libres. Al menos en la actualidad y en el mundo occidental, el populismo ha transigido con esas instituciones, esos principios y esos modos de legitimación, aunque no siempre ni en todas partes. Tampoco ha dicho que lo hará en el futuro en otro lugar, ni que seguirá haciéndolo en Occidente. De todos modos, desde la Segunda Guerra Mundial los populismos suelen confiar, cada vez más, en que esos principios y esos mecanismos se impongan en casi todas partes en Occidente como claves de la legitimación política.

No obstante, la naturaleza del populismo seria incomprensible, por otra parte, si no se considerase que su imaginario implica una idea de democracia muy diferente, para no decir opuesta, a la representativa derivada del constitucionalismo liberal, de la cual se podría decir que es su espina clavada en el corazón: el *alter ego* que le disputa la legitimidad y pone de relieve sus límites y debilidades. El hecho es que el imaginario populista apela a una visión del mundo que precede y contrasta

con la tradición ilustrada de la cual el constitucionalismo liberal y el Estado de derecho son sus frutos históricos. O sea que está en las antípodas de la visión ilustrada, en la que el individuo liberado de vínculos de cualquier naturaleza participa en la institución de la comunidad política sobre una base contractual establecida entre ciudadanos iguales ante la ley. En realidad, como se ha visto, el populismo se basa en la visión contraria, la del hombre subordinado a su comunidad de pertenencia. Por lo tanto, el concepto de comunidad natural en el cual se apoya la idea populista de democracia contrasta con la idea de sociedad diferenciada y plural y contrapone su principio de homogeneidad al individualismo de la sociedad abierta liberal.

En síntesis, en el "núcleo" del populismo encontramos un horizonte ideal que no solo rechaza el *ethos* de la democracia de tipo liberal, sino que lo convierte en la corriente antiliberal más poderosa de la era democrática. Al respecto, poco importa que algunos líderes o movimientos populistas exhiban credenciales liberales, como en los casos de los revolucionarios mexicanos —orgullosos herederos de Benito Juárez—, de los presidentes Menem y Fujimori en la Argentina y el Perú de los años noventa, autores de políticas neoliberales, o del partido fundado en 1994 por Berlusconi, que apelaba nada menos que a la "revolución liberal". En todos estos casos, los credos ideales similares no han

impedido que se impusieran lógicas extrañas a la democracia liberal; adoptando un rígido sistema corporativo en México, o reproduciendo los fenómenos patrimonialistas y clientelistas típicos de los populismos en los casos de Argentina y Perú, o bien atentando contra la separación de poderes e introduciendo veladas formas de gobierno plebiscitario en nombre del pueblo, en el caso italiano de Berlusconi.

El liderazgo maniqueo

Si todo lo descrito hasta ahora es el núcleo ideal del populismo, habrá sin duda un vínculo entre él y algunas de sus manifestaciones típicas. Quizá las más evidentes a la vista y al sentido común sean su tendencia a expresarse a través de un liderazgo carismático y la de exacerbar una visión maniquea del mundo y de las relaciones sociales, que suele representar como el campo de batalla entre el bien y el mal, entre los amigos y los enemigos, sin compromiso alguno posible. Estos elementos, a su vez, arrojan luz sobre el "lado oscuro" del populismo. Si, por una parte, esto surge en el interior del universo democrático ideal de la soberanía popular e incluso se puede decir que, en algunos casos, hace las veces de anticuerpo de la democra-

y cuando esta última se esclerosa y amenaza con transformarse en oligarquía, por otra parte, no cabe duda de que lleva consigo más que un germen destructivo de la vida democrática.

Comencemos por el liderazgo. Es cierto que no todos los líderes carismáticos son populistas, pero eso no quita que en los populismos la dialéctica interna se desarrolle en torno a la relación directa entre un líder y "su" pueblo. Lo cual no significa, naturalmente, que entre el líder y los seguidores reine el desierto, humano e institucional, sino que la vida del movimiento populista se organiza en torno al líder y su papel. Es obvio que este tipo de relación cumple funciones específicas. Un liderazgo fuerte sirve, por ejemplo, para resolver el dilema de la institucionalización que acosa a los populismos. Estos mantienen una polémica con las instituciones de la democracia representativa pero, a su vez, participan en el "juego" político impuesto por sus reglas y encuentran en un liderazgo fuerte el modo de evitar llegar a ser "como los otros".

Además de esto, el liderazgo carismático desarrolla una función vital, ya que la identificación con un líder es decisiva para plasmar una identidad común y unívoca entre los adeptos al movimiento. La visión populista del mundo tiene un propósito acerca de este tipo de guía: la garantía de férrea unidad y homogeneidad. Este es un paso clave para un imaginario ba-

sado en la unidad absoluta de la comunidad, de la cual el líder es por definición el centro neurálgico, al ser la cabeza del organismo que garantiza con su dirección la armonía y la unión. Pero con ese fin, el líder deberá poseer o exhibir ciertas características, un "carisma" que, lejos de ser una suerte de don natural, deberá servir para desencadenar en su pueblo un proceso de identificación.

En suma, el carisma del líder no solo crea las expectativas de sus seguidores, sino que también debe responder a ellas. Por eso, entre los atributos personales o políticos de los líderes populistas se encuentran elementos biográficos o comportamientos que se prestan a producir ese efecto que antes hemos llamado "semejanza" entre el pueblo y el líder. Las modalidades a través de las cuales se establece esta semejanza varían de un caso al otro, de acuerdo con los contextos: desde los rasgos étnicos del líder hasta su origen territorial, desde el uso de su fe religiosa hasta su modo de vestir, desde sus gustos musicales hasta el empleo de cierto tipo de lenguaje popular o ciertos tipos de comportamiento fácilmente reconocibles.

No obstante, todas estas modalidades tienen, en general, algunos atributos en común. Dado que el populismo se manifiesta como reacción a una situación de crisis —o que es percibida como tal y el líder lo demuestra—, todos esos atributos sirven para conferir

al líder un "certificado de no pertenencia a la elite política", porque es ajeno a ella o porque ha sido excluido. En resumen, el líder populista debe poseer la patente de *outsider*, debe parecer exento de toda contaminación con el mundo político que promete eliminar para regenerar a la comunidad. Esa condición marginal debe encontrar un equivalente no solo en su estilo político, sino también en su lenguaje, en sus comportamientos, en sus gustos y así sucesivamente. No es casual que el lenguaje de este tipo de líder viole las normas usualmente empleadas por la clase política y que tienda a simplificar los problemas, y mostrar certezas sobre sus soluciones con la intención de erigirse en portavoz de "otro" mundo, el del "pueblo", por definición excluido, del cual el líder populista comparte los modos de pensar y expresarse, de vestir, comer, divertirse, y manifestar su adhesión a este o aquel equipo deportivo, etc. Esto nos remite al núcleo central del populismo: de hecho, es evidente que el líder carismático es la consecuencia lógica de un imaginario en el que el líder representa el sistema nervioso central que permite al organismo mantenerse unido como. Por otra parte, es natural que una comunidad indiferenciada, un pueblo homogéneo, se exprese de un modo unívoco, a través de una voz única que más que representarlo lo encarna. Además, en este contexto, es incluso lógico y coherente que todos los líde-

res populistas repitan hasta el cansancio que el propio pueblo habla a través de ellos y que ellos no son más que la voz de ese pueblo.

Con ese propósito, la casuística es virtualmente exterminada. Esto se inicia con el certificado de no pertenencia al mundo político, que casi todos los líderes exhiben, desde Perón hasta Berlusconi, desde Chávez hasta Grillo, pasando por Bossi y Castro, como testimonio de pureza ante el propio pueblo, y prosigue con los grandes esfuerzos que cada uno de estos y muchos otros líderes hacen para parecer iguales a su pueblo, ora exhibiendo sus rasgos étnicos como el venezolano Chávez, el colombiano Gaitán o el boliviano Morales, o aparentando ser trabajador u hombre de empresa, soldado o deportista, según la conveniencia del momento, como Perón o Berlusconi; o bien recurriendo a los modos de hablar y vestir, al baile, al canto, al chiste o a la indumentaria típica que lo hacen semejante a su pueblo, algo en lo cual ningún líder populista se ha considerado inferior a nadie.

Al mismo "núcleo" se puede atribuir otra característica genética de los populismos: su cosmología maniquea, o sea la visión del mundo en blanco y negro, en la cual ellos representan el Bien en presencia del Mal. A primera vista, no se puede decir que esto solo sea peculiar de este fenómeno. Después de todo, la competencia política crea un lenguaje propio sobre la

[illegible] entre amigos y enemigos, y entre lo que un [illegible] partido creen necesario y lo que juzgan ne[illegible]. Sin embargo, en el caso del populismo esa línea [illegible] se erige en una muralla contra la esencia [illegible] de sus enemigos, que tiende a negarles cualquier [illegible] de legitimidad política e incluso moral. Esto no [illegible] a la luz de lo que se ha visto hasta ahora. [illegible], así como expresa una extraordinaria fuer[illegible] con sus seguidores, a los que promete [illegible] la identidad y el sentido comunitario perdidos, [illegible] misma determinación el populismo excluye a [illegible] aquellos que están fuera de los muros de su for[illegible]. Esto es obvio, ya que la comunidad que pretende [illegible] es indivisible, y en su interior no se admiten [illegible] significativas.

En el mundo ideal del pueblo populista, la discri[illegible] suele ser clara: por aquí está la esencia de la comunidad, por allí los enemigos que la niegan y la [illegible] recurriendo a siniestras conspiraciones. A menudo, la dicotomía populista adopta términos [illegible] absolutos que suenan grotescos pero, a pesar de [illegible] problemáticos. Es entonces cuando se invoca la [illegible] lucha entre “popular” y “antipopular”, “nacional” y “antinacional”, “pueblo” y “oligarquía”, y la [illegible] y ritual acusación de “traición” lanzada contra quienes se diferencian o se apartan. Esta estruc[illegible]ursiva, a su vez reflejo de la visión del mundo

populista, puede aflorar sobre el terreno muy concreto de la vida económica, donde el populismo suele empuñar los estandartes del trabajo productivo contra los abusos de la economía especulativa y desmaterializada, y donde contrapone orgulloso la política del "hacer" a la del "decir". No obstante, más a menudo encontramos el discurso maniqueo del populismo sobre el terreno enrarecido de la ética. De hecho, en el discurso populista, la dimensión ética es central, casi absoluta, incluso cuando se mide con los problemas más materiales; lo cual no significa, de ninguna manera, que el populismo sea de por sí más moral que sus adversarios, sino simplemente que suele ser más moralista, porque emite su juicio ético para discriminar entre el bien y el mal. Esto lleva a los populismos a suponer que el "pueblo", "su" pueblo, posee el monopolio de la virtud y sus "enemigos" el del vicio.

El hecho de que este "dogma maniqueo" haya tenido generalmente un origen o sustento en el ámbito religioso no es una sorpresa, y es un fenómeno recurrente. En efecto, desde Canadá hasta Rusia, desde los Estados Unidos hasta la Argentina, desde Venezuela hasta Italia abundan en la historia los ejemplos de fenómenos populistas impregnados de valores, lenguajes y rituales de tipo religioso, a menudo deudores de la conspicua contribución de sacerdotes y pastores. La lógica maniquea del populismo no solo desconoce los



[illegible] Eva Perón y el elogio del fanatismo.

[illegible] que es el registro dialéctico a través del [illegible] imaginario social encuentra un desahogo na- [illegible] el elogio peronista del fanatismo hasta las [illegible] que individualizan a un enemigo del [illegible] y de la revolución en cualquier forma de di- [illegible] la "cruzada" falangista que transformaba [illegible] a los enemigos políticos hasta Berlusconi [illegible] haber entrado en la política para derrotar [illegible] combatir a los comunistas antiitalianos, o la [illegible] serie de expresiones ofensivas que des- [illegible] Kirchner y que descargó Hugo Chávez [illegible] enemigos.

La aparición del populismo

CIRCUNSTANCIAS FAVORABLES

Si el populismo tiene un "corazón", el próximo paso a dar para captar su esencia consiste en identificar las condiciones que favorecen su aparición. A propósito, como ya se ha visto, existe un difundido consenso sobre el hecho de que se establece como reacción a una percepción de crisis. Hay circunstancias particulares que favorecen su nacimiento. El populismo no es normalmente lo que determina las crisis, aunque la persistencia de su peculiar imaginario en una determinada sociedad pueda ser una causa indirecta, que impida la consolidación de la democracia representativa y de las instituciones del Estado de derecho. De todos modos, es cierto que el populismo es un síntoma de tales crisis y llega a ser la consecuencia que acelera su evolución. Al mismo tiempo, las crisis de las cuales surge el reto populista tienen características comunes, más allá de sus aparentes diferencias, por lo menos en la lectura

que hace el populismo sobre los elementos que acompañan su "núcleo" ideal. Por ello, estas crisis suelen ser de fragmentación, desunión y disolución de una comunidad homogénea. O sea que son el fruto de transformaciones de variada naturaleza que desafían la unidad del "pueblo", sea porque atentan contra su virtud ética, porque amenazan los valores espirituales y la identidad, porque rompen la homogeneidad étnica o religiosa, o porque introducen desigualdades que socavan el equilibrio social.

Estas crisis suelen manifestarse en diversos terrenos al mismo tiempo. Lo que provoca semejantes crisis, tanto en las democracias políticas consolidadas con fuertes instituciones como, con mayor razón, en las democracias débiles carentes de legitimación, es la progresiva inclinación de la balanza democrática hacia el polo constitucional, en perjuicio del popular. O la creciente percepción de que esto está sucediendo. Donde por polo constitucional se entiende, de acuerdo con Yves Mény, "el Estado de derecho", es decir lo que protege a los ciudadanos del poder arbitrario de los gobiernos de turno. Como tal, el constitucionalismo es un pilar de la democracia representativa, ya que expresa un sistema de reglas y establece esferas de poder autónomas que impiden la transgresión, en nombre del pueblo, de los derechos de los individuos y de las minorías: de él forman parte aquellos poderes

que por tanto deberían gozar de autonomía respecto a los gobiernos y que no son directamente elegidos por el pueblo. Una expresión de estos poderes son la autoridad judicial, la adhesión a vínculos internacionales, las diferentes autoridades y otros entes comprendidos en los ordenamientos democráticos para equilibrar el peso de la mayoría e impedirle el monopolio del poder.

Pero en los sistemas democráticos ese pilar constitucional coexiste, en una mezcla para la cual no hay una fórmula y varía según el "espíritu" de la época, con aquel que desciende en línea recta de la voluntad del pueblo, o sea con el polo popular sancionado por el voto. Estos son los dos polos mediante los cuales se rige toda democracia. Cuando en un momento dado, una parte significativa de la población de una determinada comunidad política madura la convicción de que el pilar constitucional ha traicionado la voluntad popular, entonces se avecina "el momento populista". En general, esto sucede cuando en la percepción de sectores sociales más o menos amplios el desacuerdo entre "democracia imaginada" y "democracia real" se hace tan intolerable que llega ese momento. Es obvio que esto torna crucial el modo de "imaginar" la democracia que aquella "real" ha terminado por traicionar. Si por razones históricas la visión del mundo que profesan los populistas estuviera muy difundida en

esa comunidad, ellos tendrían éxito con la promesa de restituir al pueblo la democracia basada en su plena soberanía.

Varios elementos pueden contribuir al desarrollo de esa percepción que, sumados entre ellos y a otras variables —como una profunda crisis económica, los efectos desintegradores de una guerra, las novedades introducidas por los intensos flujos migratorios, etc.— hacen que aquello que era tolerable deje de serlo, y abra la puerta al discurso populista. Sobre el terreno político se pueden citar algunos de estos elementos, como la separación creciente entre gobernantes y gobernados, el carácter de la democracia cada vez más inclinada al procedimiento y menos participativa, el inmovilismo de las elites políticas en el poder, la difusión de la corrupción. Todos estos fenómenos acrecientan la intolerancia de muchos ciudadanos hacia "la política" en un sentido más amplio, y hacen que el espíritu regenerador del populismo resulte más atrayente.

Aun cuando tenga estas características, el momento favorable a la aparición de los fenómenos populistas varía de acuerdo con los contextos históricos. En general, la crisis de legitimidad que afecta a la clase política en estas ocasiones no perdona ni siquiera al sistema político-institucional típico del Estado de derecho: a veces causándole un verdadero desastre y más a menudo alterando su funcionamiento. Así fue en el pa-



FIGURA 3. Silvio Berlusconi, balcón y televisión.

[illegible] cuando la oleada populista entre las dos guerras dio impulso a los grandes totalitarismos y causó el derrumbamiento de la democracia liberal en el mundo occidental, y lo mismo ocurre hoy con los trastornos causados por la globalización y la proliferación de instituciones supranacionales que modifican las propias bases de los sistemas democráticos y de los Estados nacionales en todas partes del mundo, socavando las fuentes tradicionales de legitimación.

A tal efecto contribuyen también otros factores, especialmente los medios de difusión y las modernas redes sociales que, al permitir la comunicación directa entre un líder y la inmensa platea de potenciales seguidores, son naturalmente instrumentos útiles para fomentar la participación activa de los ciudadanos en la vida democrática, pero también sirven para facilitar la personalización en perjuicio de la mediación política y, aunque parezca paradójico, favorecen la difusión masiva de símbolos, personajes, valores y lenguajes, propagando de un modo antes impensable la ilusión de pertenecer a una comunidad global homogénea. Un elemento, este último, nuevo por sus dimensiones y dinamismo, pero mucho menos por su contenido respecto al pasado, hasta el punto en que los populismos no tienen dificultad en hacer de las redes sociales el uso que hicieron en otro tiempo de los balcones, la prensa, la radio o la televisión, o sea el principal instrumento a través del cual plasmar al propio pueblo.

Para comprender la aparición del populismo, hay que tener en cuenta que el efecto disgregador de esos cambios sociales y económicos no es menos importante que las transformaciones políticas, especialmente si son rápidos, profundos e inducidos por factores que tienen su origen fuera de la comunidad implicada, para no mencionar naturalmente las guerras. Estos cambios favorecen la difusión de los populismos, porque de-

articulan o destruyen las estructuras sociales y económicas existentes, dejando al margen a los actores sociales y productivos, que antes se encontraban bien integrados en el sistema. Cuando las expectativas de estos grupos se desbaratan, es posible que lleguen a ser sensibles al mensaje populista, en especial si ese mensaje ya está en las bases de su imaginario. Un mensaje que, como se ha visto, promete la aniquilación del "enemigo" considerado como causa de sus desgracias, y su reintegración en la posición de seguridad y estatus perdidos.

POPULISMO Y GLOBALIZACIÓN

En Europa, estos cambios han ocurrido con excepcional celeridad en las últimas décadas, a medida que las economías europeas experimentaban una ralentización estructural que puso en crisis ese pilar del pacto social, el llamado *welfare state*, desarrollado sobre la base de la economía "inmaterial". Esto abrió un abismo entre los sectores emergentes vinculados con el mercado global y los sectores tradicionales imposibilitados de acceder a él. Pero, aunque con modalidades en parte diferentes, esto ha ocurrido en casi todas las partes del mundo e incluso en otras épocas del pasado, empe-

zando por la larga globalización acaecida a caballo entre los siglos XIX y XX, que desembocó en oleadas populistas entre las dos guerras, tanto en Europa como en las Américas.

De eso han derivado, en el campo social, grandes movimientos que a su vez fueron causa de reacciones favorables al mensaje populista, especialmente donde los antecedentes históricos e institucionales ya le eran favorables. La desocupación ha llegado a ser endémica sembrando una sensación de inseguridad; la globalización de los mercados ha hecho vertiginosas no solo las transferencias de productos, capitales y estilos de vida, sino sobre todo de seres humanos, con flujos migratorios más acelerados que las grandes migraciones ya frenéticas del siglo XIX. Esto ha producido reacciones xenófobas o nuevas demandas de integración que consideran atractivo el ideal comunitario propugnado por los populistas. Ante la incertidumbre producida por la percepción de que el orden está desapareciendo, el populismo ofrece la seductora promesa de reconstruir la cohesión perdida, de restablecer la seguridad personal y colectiva y de garantizar la salvaguardia de una identidad en peligro.

Los profundos cambios culturales inducidos por la globalización, tanto los de hoy como los del pasado, suscitan la misma reacción y representan una oportunidad análoga para el populismo. En tal caso, no sor-

[illegible] que la diferenciación de las costumbres sociales, del panorama étnico y religioso y de los valores [illegible] en un espacio humano antes relativamente [illegible] represente una condición ideal para que se [illegible] la planta populista, para que surjan los paladines de la comunidad asediada, entendida como unidad indiferenciada amenazada por los "gérmenes patógenos" de la diferencia.

Al respecto, no hay fenómeno populista, por intenso o moderado que sea, elevado a régimen o bien hibridado con la democracia liberal, que no emprenda o haya emprendido vuelo gracias a una de las numerosas crisis de disgregación que suelen alimentarlo. Esto es válido tanto para los populismos del pasado como para los modernos, para los latinos de Europa como para los latinos de América y para algunos surgidos en otras partes del mundo. Es el caso de las crisis de disgregación rápidas y violentas provocadas por la Primera Guerra Mundial, sobre cuyas ruinas creció el populismo fascista, imponiéndose por la fuerza y con el apoyo de las élites tradicionales al populismo socialista que, en cambio, tuvo más éxito en Rusia. Por otra parte, el ascenso del nazismo se puede atribuir a los mismos efectos disgregadores de la guerra, a los cuales se habían sumado los de la Gran Depresión, aun más decisivos para difundir la idea de una comunidad nacional en vías de disolución.

El triunfo en España de los franquistas en 1939, en cambio, se produjo como consecuencia de la crisis de disgregación que se imputó a las fuerzas de la república acusadas en un modo obsesivo de dividir España, de borrar la tradición creada en torno a la Iglesia y al catolicismo. ¿Y qué decir de la revolución mexicana, del régimen populista que desde los años treinta se consolidó bajo el liderazgo de Lázaro Cárdenas y de muchos fenómenos de la misma naturaleza, que desde entonces han poblado la historia latinoamericana? También en ese caso, el largo y autocrático dominio de Porfirio Díaz (que gobernó México desde 1876 hasta 1911) había dado inicio a una violenta crisis de disgregación: de hecho, la acción de su gobierno había producido en el país una rápida modernización que daba a las masas rurales la prueba clara y concreta de que el orden comunitario del pasado se estaba disolviendo, mientras que ningún orden democrático liberal se consolidaba para ofrecer una nueva representación creíble a esa sociedad en rápida evolución.

Lo mismo es válido en gran medida para el Brasil, con el acceso al poder de Getulio Vargas en los años treinta, dispuesto a restaurar la unidad nacional en nombre del pueblo brasileño. *Mutatis mutandis*, o sea, con las obvias diferencias de las historias individuales, la misma proclama de refundar la comunidad de la nación resuena en el resto de América Latina, amena-

cada por los vientos disgregadores de la modernidad económica y del liberalismo político, culpables de hacerle perder su verdadera identidad. En el populismo de Batista en Cuba entre los años treinta y cuarenta, pasando por la "revolución de octubre" que se consolidó en 1944 en Guatemala y fue derribada diez años más tarde, en el ascenso irrefrenable del nacionalismo boliviano liderado por Víctor Paz Estensoro hasta el triunfo en 1952 y en tantos otros casos. Aunque mucho más maduro, el régimen populista instaurado en la Argentina por Juan Domingo Perón y su mujer Eva Duarte persiguió el objetivo preciso de fundar un nuevo orden llamado "comunidad organizada" y dar por terminada la época liberal, culpable de haber disgregado la identidad argentina.

Los contextos históricos y las condiciones sociales cambiaron significativamente los populismos surgidos desde entonces, que en su mayoría prosperaron en los pliegues de los órdenes democráticos liberales, pero no se puede decir lo mismo acerca de la naturaleza de las crisis que los alimentaron. El "momento populista" presenta al respecto una evidente continuidad histórica. Una crisis típica de disgregación fue, desde luego, aquella de la que se sirvió Castro para conquistar el poder, así como fue una típica reacción populista el régimen creado por él para remediarla. ¿Qué otro país, además de Cuba, que recién emancipada de España entró en

la órbita de los Estados Unidos y se encontró sometida a la fuerza incontenible de su modernidad, podía sufrir una profunda crisis de disgregación, sea en sentido material o en sentido espiritual? Pero la reacción populista a una crisis vivida como el efecto disgregador producido por una rápida modernización sobre un tejido social comunitario se hace sentir notoriamente en 1968 en Europa y en América Latina. Y encuentra en los casos más extremos una expresión coherente en el violento resurgimiento populista organizado por los grupos armados italianos de los años setenta, en algunos casos en nombre del orden comunitario comunista, en otros en nombre de la restauración del orden corporativo fascista. Algo que no sorprende en absoluto, ya que era una época en la que los efectos del prolongado auge económico y de la transformación radical de las costumbres sociales habían producido cambios tales que alimentaban las tendencias a interpretar la modernización como una disgregación.

Lo mismo se puede decir, pero en forma aun más clara, sobre el tipo de populismo que nutrió al nacionalismo vasco, cuyo tradicional comunitarismo se sintió contemporáneamente amenazado por la fase de modernización en la que había entrado España en los años sesenta y por el vejatorio centralismo castellano impuesto por el franquismo. No es de extrañar que ese nacionalismo opusiera una reacción populista

a los efectos disgregadores de esas fuerzas históricas, sino que entonces abandonara el camino ineficaz seguido hasta ese momento, el tradicionalismo católico, para acercarse al marxismo, que parecía más adecuado [illegible] fin y, además, más cercano a la idea comunitaria de sociedad.

A estas alturas, es evidente que, incluso con regímenes democráticos e instituciones liberales que en la mayor parte de los casos han frenado los impulsos más extremos, los efectos disgregadores y las fuerzas centrífugas desencadenadas por todas partes desde el fin de la guerra fría—además de las grandes transformaciones derivadas de la globalización— han creado, a su vez, las premisas de numerosos "momentos" populistas. La oleada populista que ha sacudido al mundo desde entonces, y al mundo latino en particular, es la prueba de ello. También en este caso, las crisis de las que el populismo ha adquirido su fuerza han tenido las típicas características de la disgregación, o de la desintegración. Sea porque la causa tuviese su origen en los efectos de las reformas neoliberales, como en gran parte de los países latinoamericanos, sea porque fuese atribuida a los movimientos migratorios y a los nuevos actores económicos de la sociedad global, como en los casos de los populismos europeos xenófobos y proteccionistas, sea porque fuese la consecuencia del derrumbamiento de sistemas políticos que se habían

vuelto obsoletos con la desaparición del puntal que la guerra fría les había ofrecido, como ha ocurrido a ambos lados del Atlántico, los populismos han tenido éxito en virtud de la reacción comunitaria de la cual son, por naturaleza, sus portadores.

La ambivalencia del populismo

Una vez que aparece el populismo, resulta evidente que el "núcleo ideal" de su visión del mundo es intrínsecamente ambivalente. Quizá porque su origen hunde las raíces en un pasado y en un imaginario que son previos a la modernización constitucional e industrial, y también al desarrollo moderno de las clases sociales y al análisis clasista de las sociedades. Lo cierto es que su ambivalencia se ve ante todo en la imposibilidad de colocarlo en un punto preciso del arco ideológico que va de derecha a izquierda, y de identificarlo con una determinada clase social en todos los casos en los que se manifiesta. En realidad, el populismo trastoca y a menudo supera las fronteras ideológicas tradicionales y de clase, evocando una idea de pueblo que las precede, las sobrepasa o las elimina para plasmar una comunidad indiferenciada. Precisamente, por esa razón parece tener algo de indefinible. En todo caso, lo

[illegible] a menudo parece su ambivalencia es parte fundamental de su naturaleza y pertenece a su "núcleo" ideal.

Sumado este aspecto, la idea de pueblo como comunidad orgánica y la visión maniquea del mundo en la cual se inspira conducen a un desarrollo lógico, también este —como los otros ya considerados— en conflicto directo con el concepto liberal de democracia. De hecho, todo esto hace que, ante la continua diferenciación y el cambio perenne de cada sociedad humana, especialmente las modernas, el populismo niegue o hasta combata el pluralismo y reivindique la homogeneidad. Ya se ha visto que la pluralidad de historias, culturas, ideologías, estilos de vida o de cualquier otro elemento que el populismo asocia con una comunidad específica, en la opinión populista es una patología que se debe curar, a fin de restablecer la cohesión del organismo social, y no la condición fisiológica de una sociedad moderna.

Esta ambivalencia existe porque conviven, en el seno del populismo, una pulsión incluyente y una pulsión autoritaria. En lo que respecta a la pulsión incluyente, el populismo aparece como el canal de integración del "pueblo", entendido en la acepción ya señalada, donde los otros mecanismos que en el pasado la habían garantizado y deberían haberla favorecido se han trabado y no cumplen esa función de un modo adecuado. O bien cuando las transforma-

ciones rápidas y profundas han causado una extendida sensación de fragmentación de una comunidad antes real o aparentemente unida. Esa función integradora puede manifestarse en el ámbito material y entonces el populismo se erigirá en paladín de la justicia social para "su" pueblo y subordinará la producción de riqueza a su distribución; pero se expresará en términos aun más éticos, es decir como una integración simbólica y moral, a través del rescate moral de ese pueblo y la reivindicación de su dignidad. Con ese fin, la demonización de las elites sociales e intelectuales, de la clase política tradicional y de los grupos particulares cumple una función clave en el discurso y en la visión del mundo populista, ya que de ese modo —o sea, identificando al enemigo que encarna la enfermedad del organismo social— el populismo pretende dar una nueva identidad a una masa de otra manera amorfa y heterogénea. Al hacer esto, se propone como vector de la integración incluso en otro sentido. De hecho, en su discurso el pueblo encontrará la centralidad simbólica solo trasplantando en el presente las raíces de la comunidad histórica a la que siempre ha pertenecido, una comunidad imaginada y descrita como una suerte de estado de naturaleza vivido en un pasado remoto, cuyo esplendor los populismos desean revivir, reproduciendo su justicia, equidad, armonía y unidad. En este sentido, el populismo integra pasado

[illegible] en una narrativa histórica que a sus seguidores les parecerá lineal y coherente.

Por último, el populismo tiene otra función integradora: aun cuando sea radical y a veces violento en su lenguaje que opone el bien al mal, en realidad pretende restablecer la armonía entre las diferentes partes del organismo social, convencido de que el poder adquirido en su interior por algunos órganos a expensas de otros la han destruido. Dicho más claramente: dado que su imaginario lo induce a apostar por la armonía social absoluta, fruto de la homogeneidad recuperada, y a eliminar los conflictos que considera patológicos, tenderá a recrear ese equilibrio lanzándose contra quien juzga culpable de haberlo roto al adquirir demasiado poder o riqueza. Hay innumerables casos de populismos que, después de haber distribuido recursos a las clases populares, necesitan pedir un incremento de la producción, como sucedió con Perón, Castro y Chávez en épocas diferentes pero con modalidades muy similares. O líderes populistas que, después de haber pedido el apoyo del sector productivo en un primer momento, se dirigen con el mismo ardor al pueblo trabajador. Sin embargo, ni el populismo surgido para restaurar una antigua jerarquía social, que se podría calificar de "conservador", ni aquel nacido para eliminar las clases, que se podría considerar "progresista", se arriesgan de veras en su propósito con las

sociedades fragmentadas que no son reconducibles a la homogeneidad a la cual ellos aspiran, y en las que su radicalismo no logra transformar las relaciones entre clases sino, a lo sumo, colocarlas sobre una base de mayor equilibrio. Pero todo esto solo después de haber restablecido la armonía, con la eliminación de los factores de disenso, algo que implica grados más o menos elevados de coacción y autoritarismo.

Por consiguiente, es innegable que el populismo asocia con su dimensión integradora otra dimensión, caracterizada por una profunda pulsión autoritaria. Una pulsión cuyos alcances varían mucho, de acuerdo con los contextos históricos, culturales e institucionales, pero que, como se verá, lleva en sí el núcleo ideal típico de los fenómenos totalitarios. En efecto, su noción de pueblo y comunidad produce un deterioro progresivo del pluralismo, ora porque niega la legitimidad a los propios adversarios y, por ende, obstaculiza la dialéctica política democrática, ora porque pone en peligro la división de los poderes, algo sagrado para los regímenes democráticos constitucionales, apelando a la voluntad popular que se impone sobre todos los filtros institucionales. Generalmente, cuando no hay un obstáculo que frene esa pulsión, el maniqueísmo populista desemboca en una ideología excluyente, en virtud de la cual se apodera del monopolio de la ciudadanía y de la legitimidad política en nombre de la voluntad del

pueblo en el cual se encarna. No es raro que esto se manifieste a través de formas extremas de comunitarismo —nacionales, religiosas, étnicas, de clase—, en las cuales la democracia invocada por los populismos se reduce a una cobertura ideológica de la prevaricación del "pueblo populista" con respecto a sus "enemigos".

Así pues, si por un lado el populismo se presta a ser considerado como una fiebre benigna, una reacción de la democracia cuando se debilita el contacto entre representantes y representados, o como un anticuerpo que pone a prueba la resistencia de los sistemas democráticos, por otro lado es visto y temido como un virus que se infiltra en las debilidades de esos sistemas, socavando la legitimidad y empujándolos hacia espirales destructivas. El hecho de que se convierta en una u otra cosa depende del contexto en el cual actúe, más que de su vocación intrínseca que, como se verá, si nada la frena llega al totalitarismo. Desde luego, el populismo posee un gran potencial evocador, porque "simplifica" la política prometiendo reducir la distancia entre los deseos y su realización, ya que aspira a eliminar la lentitud y la complejidad de la política, y lo hace invocando una visión del mundo muy familiar para el pueblo a la que está dirigida. En este sentido, más que "apolítico" el populismo es "antipolítico", a pesar de que este término ya adoptado en el lenguaje común sea comprendido en su sentido más profundo.

Es antipolitico porque la política le parece un obstáculo inútil que separa al "pueblo" de la satisfacción de su voluntad. Y porque —penetrando más a fondo en la visión populista del mundo— encuentra en la política un modo indebido de dividir artificialmente aquello que debería ser naturalmente unido y uniforme: la comunidad histórica, política y moral formada por ese mismo pueblo.

No obstante, esto implica paradojas que en mayor o menor medida pueden minar el éxito y la estabilidad de los fenómenos populistas. En efecto, dado que el populismo surge en el ámbito de la democracia y en la mayor parte de los casos se ve obligado a hacerse un espacio dentro de los regímenes liberales, necesita hacer política, a su vez, para combatir la política que detesta y, por ende, afrontar los complejos problemas de su organización y su institucionalización, de sus límites y de sus reglas. Por eso, no es raro verlo agonizar entre miles de conflictos internos, o disolverse con la desaparición del líder que le garantiza la cohesión como centro neurálgico de la comunidad populista. A estos problemas, el populismo suele reaccionar de diversas maneras: recurriendo a líneas familiares de sucesión, con el fin de crear un legitimismo moderno evocador de las antiguas monarquías dinásticas, que impida a los potenciales delfines del líder destruir su criatura con tal de sucederlo; o bien tratando de re

[illegible] *ad hoc* las condiciones que han favorecido su [illegible]miento, algo que sucede cada vez que el líder populista vuelve a estar en guerra contra “la política” y [illegible] nuevos enemigos, y crea expresamente situaciones [illegible], que lo hacen aparecer como extraño a la política tradicional, más allá del hecho de que haya ocupado cargos políticos durante largo tiempo.

Por otro lado, cuando el populismo se impone hasta el punto de monopolizar el poder e identificarse con toda la comunidad, su ansia totalizadora lo lleva a hacer propia la dialéctica pluralista que ha suprimido en [illegible] y, por lo tanto, a perder la unidad del pueblo que cree haber recuperado y regenerado. En este sentido, el contraste intrínseco entre el carácter plural de las sociedades modernas y la utopía comunitaria del populismo convierte a este último en un fenómeno tan persistente como precario, condenado a institucionalizarse o a colapsar.

Por consiguiente, es indudable que si el populismo [illegible] y derrota a todos los adversarios, la política de[illegible] de hecho, desde la óptica populista, la política [illegible] a un pueblo de otra manera unido. O para ser [illegible], la política desaparece en las formas clásicas del [illegible] pluralismo liberal, dado que dentro del régimen populista hay dinámicas más opacas y virulentas que [illegible] su lugar, por lo general unidas en torno a un partido único o dominante donde encuentra lugar la

facción del gobierno o de la oposición enmascarada. En ese caso, el populismo convertido en régimen es forzado o inducido a desarrollar todos los papeles que en una democracia liberal son distintos y reglamentados. No solo eso; el espacio que ha quedado vacante con la eliminación de los partidos y de las instituciones autónomas del Estado de derecho suele ser ocupado por otros mecanismos más antiguos de gestión del poder, como las redes de clientelismo, los privilegios familiares, las relaciones de *patronage*, que intercambian lealtad política con favores y protección, y así sucesivamente. Así llegó a ser en gran parte la política soviética, pero los ejemplos abundan también en el mundo latino: pensemos en el caso del régimen cubano, en que las circunstancias históricas han permitido a la facción dominante eliminar a todos los otros grupos y crear el partido único, o en el régimen que durante décadas gobernó México, donde el Partido Revolucionario Institucional no pudo hacer tabla rasa de todos los adversarios, pero creó un sistema en el cual era el partido dominante, sin verdaderos competidores. Los mismos fenómenos tampoco fueron extraños a la esencia más profunda del sistema fascista, falangista o salazarista.

No obstante, hay otra forma a través de la cual el imaginario orgánico puede desembocar en la antipolítica. Una forma también recurrente en la historia del mundo latino, aunque en este caso hayan sido solo

[illegible] los adversarios liberales del populismo los que [illegible] a ella. Es una forma dirigida a exorcizar los [illegible] implícitos en el pluralismo de las sociedades modernas, y a establecer una unidad de hecho de la comunidad, de tal modo de minimizar la fragmentación de la cual la política sería portadora. Se trata de [illegible] transformistas y de los regímenes de [illegible]crático, que a menudo han surgido como [illegible] de los populismos pero con los que, en realidad comparten las más profundas raíces ideales, y [illegible] tienden a ser impermeables a la dialéctica política e ideológica. La era liberal entre los siglos XIX y XX en Europa y América Latina es un período rico en ejemplos, desde la política española de rotación entre los partidos hasta el transformismo italiano, o desde la [illegible] imbuida de positivismo con Porfirio Díaz en México hasta la primera república brasileña. No es [illegible] casualidad si en reacción al populismo imperante en el mundo latino hoy vuelven a estar en boga [illegible] soluciones "técnicas". En ese sentido, esto confirma que el imaginario de los populismos no es una exclusividad absoluta de ellos, sino que en el mundo latino tiende a permear todo el espectro social, confiriendo incluso a la tradición liberal una peculiaridad histórica que la distingue en un modo significativo de su matriz originaria en el mundo protestante.

Populismo y religión

IMAGINARIO POPULISTA E IMAGINARIO RELIGIOSO

En su visión maniquea del mundo, los populismos [illegible] en una suerte de "fundamentalismo moral" que les permite levantar un muro entre la virtud del "pueblo" y los vicios de sus "enemigos". Esto nos [illegible] en su naturaleza genéricamente religiosa, expresada más que nunca en la propensión del pueblo populista a su devoción por el líder. He aquí un aspecto crucial concerniente al punto de contacto entre el imaginario populista y el imaginario religioso tradicional. O más que su punto de contacto, sería correcto decir: la raíz común de la cual nacen. El orden "natural" que para los populistas significa la comunidad formada por el pueblo, en realidad, tiene mucho en común con el orden divino, al cual, desde una perspectiva religiosa, debería corresponder el orden terrenal. Por lo tanto, entre estos imaginarios existe mucho

más que una casual afinidad: al tener una misma genealogía, están vinculados entre sí por un estrecho grado de parentesco.

Tanto el imaginario populista como el religioso, al menos el tradicional y más resistente a la secularización, tienden a rechazar el fundamento legal y racional de la comunidad política, o sea la idea de que ésta se basa en un pacto racional al que los ciudadanos se adhieren voluntariamente y está legitimado por leyes surgidas de una sólida dialéctica. Creen, en cambio, que la comunidad política se basa en un orden revelado, en una ley natural que la precede. Pero el populismo no tiene nada que ver con la teocracia, es decir con la mera subordinación de la ley de los hombres a la ley de Dios. Al contrario, ya que es la expresión secular de un imaginario político y social que se legitima a través de la soberanía del pueblo y que, forzosamente, se ve obligado a separarse de la esfera religiosa y a tratar de dominarla para acreditarse como su vehículo en la arena política. Al respecto, hasta se puede decir que el populismo es el vector mediante el cual el imaginario religioso tradicional se seculariza y trasplanta en el terreno moderno de la comunidad política. En este sentido, es una suerte de religión secular, o de "religión política", con su "verbo" y su "profeta", sus cultos y sus liturgias: pero todo esto no en nombre de Dios, sino del "pueblo".

[illegible]dores de la política y de la cultura política [illegible], y sobre todo los del mundo latino a am- [illegible] Océano Atlántico, se topan continuamente [illegible] dimensión religiosa en la cual no pueden dejar [illegible] influyente herencia. Al hacerlo, si le pres- [illegible] atención, tienden a transformarse en an- [illegible] que buscan los más recónditos engranajes [illegible] política de esa particular región del mundo [illegible] en una tupida trama de vasos comuni- [illegible] entre religión y política. Una trama llena de ner- [illegible] través de las cuales un imaginario religioso [illegible] cesa de alimentar la política moderna en [illegible]mas, mostrando una extraordinaria resis- [illegible] y versatilidad. El resultado de esto es un entrela- [illegible] permanente entre fe e ideología, devoción [illegible] y militancia política, mito de la resurrección [illegible] la revolución, expiación espiritual y violencia [illegible]: un amasijo a menudo inconsciente, implí- [illegible] eso más denso y sólido, aunque con diferen- [illegible], como es obvio y presumible entre la ori- [illegible] y la orilla americana, pero bien mirado [illegible] país a país o dentro del mismo país.

[illegible] no es sorprendente: en el fondo, la histo- [illegible] la política moderna en los países latinos como [illegible] lugares coincide en gran parte con la separa- [illegible]gresiva y a menudo traumática de las esferas [illegible] y espiritual, de los ámbitos político y reli-

gioso, del ciudadano y la fe. Sin embargo, la [illegible] espiritual nunca ha renunciado a la ambición de [illegible]nificar los dos ámbitos, ni ha dejado de adapt[illegible] contexto impuesto por su separación para influi[illegible] la esfera temporal, la cual, por su parte, siempre [illegible] tratado de incautarse de la poderosa fuerza evoca[illegible] de la religión, instrumento de poder y consenso [illegible] ningún otro. Por eso, no es de extrañar que la [illegible] política suela conservar o remodelar algunas cara[illegible]rísticas fundamentales de la esfera religiosa, de la [illegible] no llega a ser del todo independiente, ya que en [illegible] fondo la arena política es la caldera en la que se vie[illegible] las creencias y los valores de una determinada com[illegible]nidad. En suma, religión y política son antiguos y [illegible]canos parientes. Así pues, más que el fenómeno d[illegible] mezcla, lo que caracteriza a los populismos, par[illegible]larmente a los del área latina, es su gran intensid[illegible] vitalidad. Intensidad y vitalidad que inducen a inte[illegible]rrogarse sobre la presencia y la ductilidad del unive[illegible] ideal y moral religioso en los fenómenos populis[illegible] preguntarse a qué se debe, de dónde proviene y [illegible] todo en qué consiste.

El populismo del que hablamos se encuentra en [illegible] gobiernos fascistas y corporativistas, en los movimi[illegible]tos radicales y revolucionarios, en las agrupacio[illegible] étnico-nacionalistas, en los regímenes naciona[illegible] de tipo socialista, en los partidos "moderados", o [illegible]



5 Revolución y redención, fundamentos del imaginario

partidos "radicales". Como se ha visto, abarca épocas y contextos muy diferentes entre sí. En resumen, es una variada galaxia donde junto a grupos y regímenes que exhiben o presumen de vínculos con el mundo religioso —o hasta afirman explícitamente ser portadores de valores de una específica tradición religiosa—, encontramos otros que a la inversa se definen laicos o incluso ateos, y combaten la religión en su forma institucional, la Iglesia, lo cual nos induciría a excluirlos de una reflexión sobre el vínculo entre populismo y religión. Pero el imaginario

religioso no se entiende aquí en sentido estricto, con su explícita identificación con un culto y una confesión, sino como un conjunto de valores y preceptos que permean la visión del mundo de los regímenes, partidos y movimientos políticos y sociales, como un tipo de aproximación a la política y al orden social. Como tal, su omnipresencia es una señal de algunas características profundas de las culturas políticas de los grupos que dan forma a un fenómeno populista, aun cuando no sean conscientes de ello: las características ya identificadas en el "núcleo" ideal del populismo.

Desde luego, el mundo latino no se jacta de tener la exclusividad de este fenómeno. No obstante, esta breve y muy parcial alusión a fenómenos aparentemente tan irreconciliables entre sí, pero al menos en parte reunidos por un núcleo compartido, indica que el populismo ha encontrado y todavía encuentra un terreno particularmente fértil, un humus más rico en el cual crecer más fuerte y robusto. Por lo tanto, aquí se plantea la pregunta: ¿existe un nexo entre el populismo y la historia religiosa del mundo latino? Dicho de otro modo: la fuerza y la repetición del fenómeno del populismo en esta área o en el ámbito de esta cultura, tan heterogénea en su interior, ¿es en alguna medida el reflejo de la estrecha conexión que existe entre política y religión? ¿Y en qué sentido es el reflejo de ello? Estas son preguntas complejas, a las que no es fácil dar

[illegible]. Lo que no quita, sin embargo, que quizás a [illegible] de ellas se pueda aspirar a una verdadera antropología de la política en el mundo latino; es decir, a la individualización, o al menos a la intuición, de sus engranajes más recónditos", aunque más no sea en el plano de la cultura política.

La relación entre populismo y religión se puede abordar en modos muy diversos. Los más conocidos y evidentes y, por tanto, más difundidos, son principalmente dos. El primero concierne a las relaciones que han establecido entre este o aquel régimen o movimiento populista y las instituciones o corrientes religiosas presentes en el contexto histórico en el que dicho movimiento ha crecido y madurado. Al respecto, hay muchos estudios sobre el fascismo y la Iglesia, el peronismo y la Iglesia, los católicos y la *Lega Nord*, los católicos y el *Front National*, y así sucesivamente. El segundo es el que se interroga sobre la naturaleza de las numerosas vertientes religiosas de los populismos, entendidas como "religiones políticas", o sea como formas de sacralización de la política, o bien como vehículos de una "política religiosa"; es decir, como canales para difundir o imponer la visión del mundo de una específica confesión religiosa. Sin embargo, estas perspectivas, más que caminos entre sus alternativas, forman una tupida red de vasos comunicantes y como tales hay que tratarlas.

La matriz religiosa

Como quiera que se aborden, las relaciones entre populismos y religión, y en este caso las relaciones entre populismos y cristianismo, para no apartarnos del ámbito occidental y latina, tienen algo de incestuoso. En el sentido de que, en gran parte, han madurado en el seno de un ambiente "de familia", o al menos dentro de un horizonte espiritual compartido, a veces de un modo consciente y otras no. En suma, por los vasos comunicantes mencionados a menudo han pasado valores, tradiciones, expectativas, lenguajes y naturalmente personas. Desde luego, en el pasado y hoy todavía los populismos han sido hijos de muchos padres y muchas madres, por lo cual no sería correcto atribuirlos a una sola matriz religiosa. No obstante, eso no quita que por más heterogéneas y a veces descreídas que sean las familias que les han dado origen, los populismos no dejan de tener una fuerte inspiración religiosa que nutre sus experiencias y determina sus resultados. En resumen, sus miembros y vástagos expresan una necesidad religiosa de verdad y de comunión, aunque cada uno lo haga a su manera, naturalmente: algunos encuentran la trascendencia en la virtud y el espíritu de la nación, otros en el vértigo de la catarsis bélica que regenera a un pueblo extenuado y vejado, o en el rescate étnico, algunos en la revolución social que pr

[illegible] al "nuevo hombre", y otros maldicen al Dios de las religiones oficiales, y tratan de forjar nuevos dogmas a su imagen y semejanza.

Así ocurre al menos al principio, cuando la mayoría de las veces el populismo recibe un fuerte impulso de la reacción cristiana a la laceración atribuida al liberalismo, y de la relación entre Dios y el hombre, entre espíritu y materia, entre religión y política. Pero con el tiempo, como sucede a menudo en las familias muy unidas, los destinos de los movimientos populistas y los de la Iglesia cristiana tienden a separarse y sus caminos a divergir, revelando a menudo embarazosos malentendidos. Hasta tal punto que la relación entre populismos y religión, caracterizada al principio por el amor e incluso la pasión, desemboca en desilusión, cuando no en un conflicto abierto. Aquello que en los populismos es de inspiración espiritual de hecho termina por subordinarse al abultado bagaje secular, o a su naturaleza de movimientos políticos y sociales, consagrados por definición al gobierno de las cosas del mundo. En suma, todo lo que a su modo los populismos quieren unir y reconciliar como Espíritu y Secularidad, Religión e Historia, para recrear la comunidad homogénea del "pueblo", termina por acortar las distancias, tanto que las Iglesias generalmente tienden a defenderse de la pretensión populista de absorber sus funciones en nombre del pueblo, y a revalori-

zar la legítima independencia de quien pretende protegerlas. De este modo, las religiones tradicionales, que en los populismos habían esperado reencontrar la unidad perdida entre la Fe y el Mundo, o por lo menos el compromiso de conducir una política religiosa—es decir, inspirada en sus preceptos morales—, a menudo terminan por comprobar que los populismos no solo someten la Fe al Mundo, sino que aspiran a apartarla de su papel, transformándose ellos mismos en religiones. En religiones, además, que apelan al apoyo del "pueblo" para disputarles sus "fieles".

Si es correcto y tiene sentido hablar de "incesto", es porque en el clima espiritual e intelectual en el que el populismo suele echar raíces la necesidad de religión está muy difundida. Tanto en forma explícita, así lo testimonia el gran resurgimiento religioso que se encuentra en los orígenes del populismo entre las dos guerras—y la propagación de las religiones "hazlo por ti" en los albores de la época contemporánea—, como en estado latente, es decir como necesidad genérica de cohesión espiritual y comunitaria, de renacimiento y purificación colectiva, del tipo que Nikolái Berdiáev cultivó incluso en el clima de la revolución bolchevique. Como se ha visto, los populismos surgen generalmente de un contexto histórico dominado por crisis de disgregación y necesidades de identidad y comunidad, del cual la religión es un punto fundamental, y también de

[illegible] búsqueda de soluciones inspiradas en un imaginario [illegible]. Esas necesidades se manifiestan precisamente en los grandes resurgimientos religiosos que alimentan los populismos en el momento de su nacimiento y en sus primeros pasos. Resurgimientos que tanto en los populismos "antiguos" como en los "modernos" suelen arrastrar consigo un verdadero ejército de "conversos" entre políticos e intelectuales y entre la gente común, inducidos por la crisis a dejar de lado las viejas creencias políticas y abrazar una nueva fe, de la cual el populismo se hace intérprete.

Al respecto, podríamos citar casos similares a montones: los fascismos entre las dos guerras, y en particular los movimientos católicos de Europa y América, que adquirieron legitimidad con el apoyo que les brindaron multitudes de ex positivistas o liberales que, asustados por los efectos disgregadores de la modernidad, se convirtieron a la fe cristiana y promovieron la cooperación de la Iglesia con los fascismos, con la ilusión de que estos refundaran un orden unitario y orgánico. Y los "convertidos" también abrazaron la causa populista al final de la guerra fría con los efectos disgregadores de la globalización sobre los sistemas económicos y políticos, como lo demuestran el caso italiano y el venezolano, donde tantos políticos y ciudadanos pasaron repentinamente de la fe en partidos muy institucionalizados a la creencia en líderes

carismáticos de capacidades salvadoras, que no temían aproximar la propia imagen a la de Cristo y a la iconografía cristiana. En este sentido, los resurgimientos de religiosidad que el populismo interpreta se caracterizan por su ímpetu radical de regeneración de una cultura cuya declinación denuncian, atribuyéndola a la fragmentación de su identidad, tanto material como espiritual. La utopía populista de rescatar la identidad del "pueblo" y ponerlo de nuevo en el centro del que ha sido indebidamente apartado, suele confundirse en contextos similares con la utopía tradicional cristiana de restaurar el *omnia in Christo*, o sea de colocar la religión nuevamente en el centro de la política y de la economía, de la cultura y de la moral; en suma, en el centro de la identidad restaurada del pueblo populista.

En la heterogénea historia religiosa del mundo latino, se destaca un elemento particularmente útil para seguir la huella que conecta el populismo moderno con el imaginario religioso antiguo. Un elemento que ilustra la vitalidad de la nostalgia comunitaria, que los populismos suelen hacer propia con gran consenso y popularidad. De hecho, cada uno a su modo los diversos fragmentos del mundo latino se han propuesto en los siglos como fortines del catolicismo sometidos a los vientos disgregadores de la Reforma primero y de la Ilustración después. Como España y gran parte

[illegible] italiana que se erigieron en defensa de [illegible] católica expresada por la Contrarreforma, [illegible] del otro lado del Atlántico era una frontera de la cristiandad católica impermeable al disenso [illegible] un colre y laboratorio del catolicismo ase[illegible] No obstante, lo que importa no es ese hecho en [illegible] puesto que la comunidad política y la co[illegible] religiosa se desarrollaron en estos casos como [illegible] de la cristiandad, en los que la unidad reli[illegible] y la unidad política eran entendidas y vistas como [illegible] cosa unívoca, como una condición natural, [illegible] el reflejo de la unidad entre el Trono y el [illegible] entre el Rey y los Súbditos, entre Dios y el Pue[illegible] esa unidad, donde nada distinguía al ciu[illegible] de la fe, a la esfera política de la religiosa, al [illegible] del espiritual, se fundó el sólido imagi[illegible] que se transmitió a los siglos en los que [illegible] el populismo.

[illegible] más importante es el hecho de que en [illegible] dades divididas, tanto en términos políticos [illegible] les y territoriales, el catolicismo se impu[illegible] un aglutinante. La moderna España que hasta [illegible] momento seguía siendo un conjunto de reinos [illegible] dientes, a pesar de la unión de las coronas de [illegible] y Castilla, logró convertirse en un Estado uni[illegible] Italia largo tiempo fragmentada y dominada [illegible] más todavía; mientras que la exterminada

América se mantenía vagamente unida por el vínculo, cada vez más tenso con el lejano rey, cuya caída provocó su división en miles de fragmentos. Si bien esos reinos estaban políticamente divididos, lo estaban todavía más desde el punto de vista social, debido a los enormes contrastes entre las aristocracias y las plebes, entre las ciudades y el campo o incluso entre las diversas etnias como en Iberoamérica. No obstante, a la fragmentación social y a la fragilidad política se contraponía la unidad religiosa, perseguida en España con las campañas para dar homogeneidad espiritual a la península mediante la expulsión de los musulmanes y los judíos; homogeneidad cultivada en Italia como el principal atributo de afinidad entre las poblaciones políticamente dispersas en los reinos y ducados italianos, decididos a oponerse a los vientos de la Reforma; y sublimada como cemento moral en América Latina desgarrada por el trauma de la Conquista primero y luego por la sociedad dividida en castas. En la historia del catolicismo latino se destacan, en suma, dos elementos clave ya vislumbrados en el núcleo de los populismos: el imaginario orgánico, o sea una tradición basada en la uniformidad de la comunidad política, asegurada por la homogeneidad espiritual; y la perenne resistencia o reacción de esa comunidad a las corrientes extrañas que ella teme que la disgregasen.

Una historia semejante era improbable que no dejara huellas profundas y duraderas: tanto en la política de cada día, donde la tendencia a la superposición entre la esfera temporal y la esfera espiritual y la unión entre Estado e Iglesia resultaron más evidentes y duraderas, como, sobre todo, en las estructuras más evanescentes, pero no por eso menos impregnadas del imaginario colectivo, y en la cultura política que en cierta medida es su heredera. Desde luego, este último aspecto es aquí prioritario, ya que ese género de historia ha sembrado una "pulsión hacia la unanimidad", es decir una arraigada tendencia a legitimar el orden político a través de la consecución de la unanimidad del "pueblo". Una pulsión que los populismos expresan en términos de aspiración a la cohesión, no solo política, sino también ideológica y moral de la comunidad que ellos "espiritualizan" y hacen "esencial". Y que siempre manifiestan en el propósito constante de concentrar y monopolizar el poder político y el poder espiritual, casi hasta intentar recrear en la *polis* moderna la unidad primigenia, que en el antiguo régimen del mundo latino habían encarnado el rey o los duques caudillos. Esto parece evidente en el núcleo populista de los regímenes de tipo fascista o comunista, pero también subyace en la visión del mundo de los populismos modernos, obligados a hibridarse con la democracia liberal. La pulsión hacia la unanimidad se realiza

en aquellos regímenes dispuestos a prohibir el di[illegible]
so y a cristalizarse en un partido único, en la It[illegible]
fascista como en la Cuba comunista, en la España [illegible]
quista como en el México revolucionario, dond[illegible]
escasa oposición permitida fue a la larga poco más [illegible]
una hoja desprendida de la higuera del partido [illegible]
Pero lo mismo se puede decir de la evidente propen[illegible]
de aquellos populismos convertidos en regímen[illegible]
diluir el uno en el otro los poderes político y espiri[illegible]
y a concentrarlos en sus manos. Para seguir con [illegible]
mismos ejemplos, el fascismo en Italia como el [illegible]
trismo en Cuba, el franquismo en España com[illegible]
régimen revolucionario en México no se limit[illegible]
monopolizar el poder, sino que se impusieron [illegible]
fuentes de una ideología de Estado, de un catec[illegible]
ideológico al que todos los ciudadanos estaban [illegible]
gados a obedecer como breviario de la unidad [illegible]
pueblo. En este sentido, la ideología fascista en It[illegible]
y la comunista en Cuba, el dogma de la nación cat[illegible]
en España y el de la revolucionaria en México tienen [illegible]
los populismos la misma función.

En los populismos híbridos contemporáneos, [illegible]
pulsión hacia la unanimidad y la intención de con[illegible]
trar los poderes político y espiritual son diferent[illegible]
menos evidentes, pero de ningún modo ausentes. [illegible]
cuanto a la primera, el hecho de criminalizar o hum[illegible]
llar al adversario político expresa la intolerancia [illegible]

imposibilidad de comprender cómo son los que discrepan y rompen la unión que ellos quisieran para su pueblo. En cuanto a la segunda, o sea la ambición de concentrar el poder político y el poder moral en las mismas manos y erigirse en divulgadores de una ideología oficial, es obvio que en los populismos actuales la posibilidad de realizarla es muy limitada o totalmente impensable por la necesidad de convivir con la democracia liberal y la libertad que ella garantiza. Pero eso no impide que existan otras formas de adoctrinamiento bastante explícitas en la Venezuela chavista y en la Argentina kirchnerista, tanto en las escuelas como a través de los medios de comunicación, y esfuerzos similares en la misma dirección a través de la televisión o las redes sociales en la Italia de Silvio Berlusconi y Beppe Grillo, ambos refractarios al debate y a la pluralidad de visiones que eso implica.

UNIDAD POLÍTICA Y UNIDAD RELIGIOSA

En la búsqueda de las raíces más profundas de esta forma de fusión entre unidad política y unidad religiosa, y del *imaginario unanimista* que hace de corolario en el mundo latino, no hace falta excavar mucho para encontrar la fuerza penetrante y el arraigo de la

cosmología orgánica católica, cuya visión del [illegible] elástica y multiforme según las épocas y los con[illegible] —particularmente en el área que abarca la cul[illegible] [illegible]tina—, prosperó y brilló forjando sociedades [illegible] impregnaron de ella, tanto en Europa como en Am[illegible]rica. Hasta el punto, se podría añadir, de resi[illegible] extraordinaria fuerza a las nuevas cosmologías [illegible]cidas en el área protestante, que con el tiempo se [illegible]rieron a la premisa divina contraponiéndola a [illegible] racionalista. Precisamente esa idea, que se re[illegible] menudo contra su origen confesional en la era [illegible] soberanía popular, como demuestran varios de [illegible] ejemplos citados —pero no contra la visión rel[illegible] del mundo que la acompaña—, representa el más [illegible] vínculo entre ese imaginario antiguo y la com[illegible] deseada por los populistas modernos. Incluso en [illegible]llos que parecían más distantes de esa matriz ca[illegible] y que tan a menudo han estado en vías de colisión [illegible] la Iglesia, la referencia al universo católico ret[illegible] cuando en cuando para evocar un antiguo legado; [illegible]bién en Fidel Castro, cuya ortodoxia marxista ha [illegible] amplio campo a un cristianismo radical, y en [illegible] Kirchner, muy dispuesta a incluir frecuentes refer[illegible] a "Dios y a la Virgen", especialmente desde que un [illegible] argentino ocupa el solio pontificio.

A la luz de estas consideraciones parece más [illegible] claro qué es lo que el cristianismo latino encon[illegible]

época, y quizá todavía encuentra, de atractivo en los pilares del populismo. Así como resulta evidente aquello que los populismos de todas las épocas compartieron con el universo genérico de la religiosidad, intentaron proyectarlo hacia el futuro. Por lo menos, especialmente después de la Primera Guerra Mundial y durante la Gran Depresión muchos intelectuales católicos, la mayoría de ellos imbuidos de una visión orgánica del mundo, que debían no solo a su sólida formación tomista, sino también a los poderosos instrumentos que ella les había dado para oponerse a la tradición ilustrada y a los nocivos efectos sociales y espirituales que le imputaban. Precisamente por esa razón esta era una visión imperante en los años durante los cuales la cultura liberal que esa tradición había generado parecía engullida en el embudo negro de los totalitarismos, de las guerras y del retorno de la [illegible] comunitaria frente a la "decrépita cultura burguesa". En el núcleo populista de los fascismos y los autoritarismos corporativos, algunos de los movimientos católicos fermentados en los años precedentes entrevieron el camino de la restauración cristiana, [illegible] del retorno a una comunidad originaria, que la [illegible] primero y la Ilustración luego habían disgregado, y que los fascismos junto con la Iglesia prometían llevar a su apogeo. Esto sucedió primero entre los católicos y el fascismo italiano y después entre los

católicos y el franquismo en España, y lo mismo ocurrió entre los católicos y el *Estado Novo* de Getulio Vargas en el Brasil y luego entre los católicos y el Estado sindicalista del peronismo.

Pero el nexo igualmente transparente entre populismos y religión todavía hoy parece invocar una comunidad homogénea, quizás unida en torno a una antigua identidad religiosa, que puede sanar los efectos destructivos de la profunda transformación global. El catolicismo tradicionalista exhibido por movimientos como la *Lega Nord* en Italia y el *Front National* en Francia, para limitarnos a los casos más cercanos, son un buen ejemplo. Esto es válido, por otra parte, para todos los populistas que han hecho del antiliberalismo su bandera, con la convicción de que el liberalismo y su democracia están agonizando y, por consiguiente, se abre el campo para una nueva forma democrática, que restituirá al pueblo la centralidad a la que tiene derecho en una comunidad integrada. Este es un tipo de populismo hoy bastante difundido, sobre todo en el área americana de la latinidad, que no escatima esfuerzo alguno para fundar religiosamente su socialismo con evidentes atributos populistas, sea releyendo a Cristo y el cristianismo en términos socialistas como en el caso venezolano de Hugo Chávez, sea inventando o encontrando antiguos ritos incaicos para darse legitimidad religiosa, como en el caso de Evo Morales en Bolivia

Lo mismo es válido para los populismos que, al con- [illegible] ambicionan colocarse precisamente sobre la [illegible] liberal de la historia, como en el caso de Silvio [illegible], que anunció una propia y verdadera "re- [illegible] liberal", dispuesto a sacrificar el *ethos* y su [illegible] a la sirena del populismo: incluso en este [illegible] la búsqueda de la legitimación católica a cual- [illegible] lo indujo a sostener sus valores en cada [illegible] para luego abandonarlos una vez que esa legi- [illegible] generosamente concedida le fue retirada. En [illegible] se trata de un ejemplo típico de la orilla eu- [illegible] del mundo latino, donde las instituciones libe- [illegible] tienen raíces más antiguas y gozan de una más [illegible], aunque superficial, legitimidad, y donde no es [illegible] la invocación de la cristiandad como pre- [illegible] identificador dirigido a imponer una ética ho- [illegible] a la comunidad nacional, o bien a motivar la [illegible] contra el perfil multicultural que las socieda- [illegible] europeas están asumiendo cada vez más. Un ejem- [illegible] son la *Lega* en Italia y la miríada de grupos [illegible] por esa impronta en la Europa septentrional, [illegible] consagrados a la búsqueda de una identidad [illegible] en antiguos e idealizados mitos paganos.

No obstante, si volvemos por un instante sobre [illegible] pasos a la culminación del largo período de [illegible]maciones globales —que en la primera mitad [illegible] XX desembocó en una extraordinaria "ventana

de oportunidades" para el surgimiento de los fenómenos populistas—, ¿cómo se expresaba esa visión del mundo que más que cualquier otro atributo representaba el puente con el imaginario religioso tradicional, y cuya meta fueron entonces los fenómenos totalitarios? ¿Cuál era el mundo que los intelectuales tomistas reclamaban, que el pueblo cristiano estaba dispuesto a abrazar, que los populistas deseaban hacer renacer por cualquier medio, y que en los fascismos tomó forma? La salvación, escribió en la época el historiador católico inglés Christopher Dawson —usando términos que quizá fueran un poco excéntricos en su país, pero que se habían convertido en el pan cotidiano de el catolicismo latino europeo y americano—, radicaba en el retorno a una sociedad de tipo orgánico y en la restauración de un principio espiritual en la vida social: lo único, según él, que podía dar un nuevo soplo de vida a la cultura occidental.

El diagnóstico era el de un organismo enfermo, la civilización occidental, que requería ser salvada con el retorno a una visión religiosa, no más secular, del mundo. Precisamente de eso eran y podían ser vehículos los fascismos, entonces tan en boga en los ambientes católicos europeos. Los fascismos, que se nutrían del núcleo ideológico populista, en base al cual ambicionaban unir y organizar al pueblo, convirtiéndolo en una comunidad homogénea unida en el espíritu. Una

comunidad que una vez unida habría reflejado su esencia eterna, llamada —como se recuerda— italianidad, hispanidad o argentinidad, términos que entonces [illegible] el universo lingüístico de los populismos latinos, pero siempre imbuida de la visión católica del mundo. La referencia a la comunidad impregnada del espíritu religioso de los antepasados, que habría regenerado al pueblo, no era, por otra parte, la ilusión de algunos militantes esperanzados con el retorno de la [illegible] *cristiana*. En realidad, eran la ambición explícita y el declarado propósito de los líderes y de los movimientos que entonces tenían las riendas del poder en gran parte del mundo latino, y que prometían acabar de una vez por todas aquello que consideraban el liberalismo decrépito, para ellos extraño a la historia de sus pueblos e importado por las elites culpables de remedar la civilización anglosajona y protestante. Así fue para el devoto Salazar como para el anticlerical Mussolini, para el pío Franco, para el revolucionario Cárdenas y para los católicos ocasionales como Perón y Vargas.

En la mayoría de los casos, las reacciones populistas al liberalismo desembocaron en verdaderos regímenes totalitarios o aspirantes a tales, como en Italia y España, en Brasil y Argentina, y otras veces fueron frenadas por las robustas mallas de la democracia parlamentaria, como ocurrió en Francia, al menos hasta la ocupación

nazi, y en Chile, a pesar de las leyes excepcionales adoptadas poco después de la guerra. Sin embargo, esas reacciones tenían motivaciones y orígenes espurios, o sea que no eran automáticamente atribuibles a una utopía cristiana, al menos eso fue muy evidente para Dawson y para los tomistas más agudos de su generación. Hasta tal punto que entre ellos no faltó quien, como Jacques Maritain, prefirió tomar la debida distancia y reflexionar sobre la oportunidad para la religión de abrazar esos regímenes para fundar una nueva cristiandad. Pero esa concienciación desembocó casi siempre en el esfuerzo de cristianizar los populismos, depurándolos en lo posible de todo lo que tenían de pagano, cientificista y secular. Esto ocurrió en la Iglesia italiana con el fascismo, en la argentina con el peronismo, e incluso en la mexicana con el régimen surgido de la Revolución, que tanto la había perseguido, pero con el cual finalmente consideró conveniente encontrar un *modus vivendi* que la condujese poco a poco hacia el catolicismo tan profundamente arraigado en México. Así cristianizados, los populismos habrían sumado al gran mérito histórico que la mayor parte del mundo religioso les reconocía, o sea el derrocamiento del liberalismo y de su tradición histórica y filosófica, el mérito aun mayor de haber establecido los fundamentos de un Nuevo Orden cristiano, orgánico y corporativo por definición.

[illegible]ISMO Y RELIGIÓN EN LA ACTUALIDAD

[illegible] es obviamente muy diferente por su con- [illegible] y aspiraciones en el caso de los populismos ac- [illegible] también estos surgidos de la crisis de legitimi- [illegible] política y social de las democracias frágiles, [illegible] a la dura prueba de los efectos disgregado- [illegible] la globalización económica y cultural, y de la [illegible] de sus sistemas políticos tradicionales. La [illegible] totalitaria, o sea la evolución hacia la crea- [illegible] un régimen capaz de unificar a toda la sociedad, [illegible]ndola, hoy no es posible por una infinidad de [illegible] los profundos cambios en la tecnología de las [illegible]ciones que hacen prácticamente imposible [illegible]polio, el destino trágico de los totalitarismos [illegible] el crecimiento a través de los años de la [illegible]mocrática y de una opinión pública dispuesta [illegible] para no verla ultrajada, y así sucesiva- [illegible] Incluso los cambios introducidos en la esfera [illegible] donde fieles e instituciones eclesiásticas han [illegible] lado la utopía integrista e incorporan el *ethos* [illegible]cracia, hoy hacen casi impensable el tipo de [illegible] los movimientos populistas, que mantu- [illegible] muchos casos entre los años veinte y cin- [illegible] del siglo XX. Al respecto, basta citar la ola sur- [illegible] la Iglesia católica por el Concilio Vaticano II, [illegible]ergió en gran parte las nostalgias de unanimi-

dad católica que todavía se albergaban. Para no men-cionar, finalmente, los cambios en los términos de discusión, a la luz de los procesos de secularización desarrollados en las sociedades de los países latinos en grados muy diversos de un caso a otro, aunque de forma incompleta.

Sin embargo, todo esto no quita que incluso los populismos contemporáneos conserven el imaginario religioso que alimenta su núcleo y que traten de lograr una legitimación de tipo religioso en su afanosa búsqueda de encarnar una comunidad indiferenciada, en algunos casos, con el visto bueno más o menos explícito de las autoridades eclesiásticas, que en esos movimientos ven a menudo tuteladas las prioridades éticas más preciadas para ellas, además del valioso aporte de políticos e intelectuales de inspiración católica: el caso de Berlusconi es en tal sentido paradigmático. En otros casos, los más numerosos, los nuevos populismos se encuentran desde el principio en abierto conflicto con las autoridades religiosas, lo que no les impide reivindicar para sí el título de verdaderos cristianos y representantes del pueblo católico, con una abundante adhesión entre el bajo clero y los simples creyentes. En realidad, estos procesos no son nuevos en modo alguno, como se verá en breve al analizar los factores de contraste entre populismos e instituciones religiosas. Lo cierto es que esta idea de un cristianismo

"popular" que nace desde abajo desbancando a las élites institucionales de la Iglesia, erigidas como una versión eclesiástica de la detestada clase política, se encuentra tanto en los populismos de "derecha" europeos, como en los populismos de "izquierda" en América Latina, sea en Bolivia o en Ecuador, sea en Venezuela o en Nicaragua.

Entre los primeros se hallan, por ejemplo, las variadas formas asumidas por el populismo en Italia con la caída del viejo sistema político. De hecho, tanto la *Lega Nord* con su reivindicación de la cristiandad padana como antídoto para el pluralismo religioso traído por la inmigración, como el *Popolo della Libertà* de Berlusconi, erigidos como baluartes de la ética católica y de la Europa cristiana, a menudo han confirmado el nexo entre la comunidad nacional o regional del pueblo que pretenden representar y su identidad religiosa. Un discurso análogo, aunque adecuado a las circunstancias nacionales, es el del partido austríaco de Jörg Haider y del *Front National* francés. Todos ellos hacen un abundante uso de las dicotomías excluyentes típicas del imaginario populista, y han podido contar con la contribución ideológica de importantes exponentes del pensamiento católico, además del apoyo de gran parte de las autoridades religiosas o del clero regional.

Entre los populismos de "izquierda", en cambio, encontramos varios regímenes surgidos en contextos

de la economía mucho menos desarrollados y de una estructura institucional claramente más débil, donde las fisuras sociales o étnicas son tan profundas que se prestan ampliamente a la visión maniquea que el populismo hereda del universo religioso. De hecho, en Venezuela Hugo Chávez recurrió con frecuencia al lenguaje y a símbolos religiosos de típicos atributos populistas para legitimar su propio régimen. Además de estar en sintonía con el cristianismo popular, como de virtud y homogeneidad, para oponerlo al cristianismo fariseo de las elites sociales y de los adversarios políticos, señalados como enemigos que amenazaban la integridad del pueblo y de la nación, y estaban al servicio del enemigo externo siempre presente. Incluso en un contexto muy diferente del venezolano, en un país donde el "pueblo" liberado por el líder que lo encarna y se le "asemeja", con precisas connotaciones étnicas, o sea en la Bolivia de Evo Morales, la legitimación religiosa es un elemento crucial del poder y de la identidad de la comunidad que él aspira a unir. Por eso recurre a rituales religiosos incaicos, generalmente reinventados y adoptados como testimonio de una comunidad antigua resucitada en él, en su imperecedera homogeneidad. Todo a través de un proceso de fabricación de esa identidad, en este caso la *aymaridad*, o sea una identidad étnica que ha permanecido impoluta durante siglos frente a la invasión europea, y para



... Evo Morales, la dimensión étnica y religiosa del populismo

... como solución a los efectos disgregadores del ... con el mundo exterior a ella. Una fabricación ... genealogía intelectual la relaciona con las mismas ... en las que abrevaron otros populismos de la ..., entre los que se destaca la idea del catolicismo ... junto con la parábola de la teología de la liberación, donde la matriz orgánica muestra una particular ... al *ethos* individualista del liberalismo.

... conjunto de elementos, que se repiten en diversas formas en fenómenos naturalmente alejados ..., pero en el fondo conectados por el hilo invisible de un imaginario afín, inducen a reconocer en la

trayectoria histórica del mundo latino la extra[illegible] ria resistencia de una teoría de las visiones reli[illegible] del mundo, que tienden todas —a menudo [illegible] madas contra otras— a "salvar" al pueblo de la [illegible] gación, devolviéndole la tan deseada uniform[illegible] ella religiosa o étnica, política o territorial, o [illegible] de los consumidores y telespectadores imag[illegible] mente unidos por aquello que consumen y v[illegible] vista de la fuerza y la persistencia de ese leg[illegible] se diría que en el espacio histórico de la lati[illegible] imaginario religioso antiguo se ha seculariz[illegible] parcialmente, y que el ingreso de la soberanía pop[illegible] en la "política moderna" ha ocurrido, más que en [illegible] lugares, a través de emblemas espirituales de [illegible] ginario antiguo: un "camino holístico a la mod[illegible] dad" del cual, precisamente, el populismo es [illegible] nifestación recurrente. Es como si en el "pl[illegible] modernización escaseara en el mundo latino un [illegible] diente que estamos acostumbrados a asociarle, [illegible] una fuerte dosis de secularización, aun cu[illegible] diferencias entre un caso y otro sean muy pro[illegible] en suma, como si la modernización política [illegible] asociada a una baja tasa de secularización cultural [illegible] no significa que en el mundo latino sobreviva, [illegible] en otras partes, la influencia fisiológica de los [illegible] espirituales y del *ethos* religioso en la vida pú[illegible] que es dudoso, sino que persiste una elevada d[illegible]

separación entre las esferas temporal y religiosa, y la tendencia de la segunda a invadir a la primera o de la política a absorber la lógica "no política" de la segunda, para proyectar la utopía comunitaria sobre el terreno de la *polis*. Hasta tal punto que en el mundo latino la acción política a menudo sigue siendo, salvo excepciones importantes, el reflejo de impulsos fundamentalistas destinados a transformar los conflictos políticos en guerras santas ideológicas que derriban las barreras institucionales creadas para contener la energía colectiva y darle una salida constructiva. Pero también impulsos para proyectar un futuro de armonía y comunión cuando el enemigo ha sido eliminado como parte ajena del organismo social. Este es el humus ideal en el que prosperan los fenómenos populistas.

Si populismos y religión son parientes tan cercanos en el mundo latino, entonces es necesario dilucidar dos puntos clave de la naturaleza y la evolución de su relación. El primero, ya anticipado, es que si allí se afirmaron con tanta fuerza esas corrientes "redentoras", se debe a que existía un vasto pueblo de "fieles" ansiosos de redención"; un contexto, en suma, donde los populismos encontraban precisamente lo que presuponían: un amplio séquito de "devotos" potenciales necesitados de una comunidad que prometiera preservarlos y protegerlos contra el espectro de la fragmentación, ofreciéndoles un sentido de pertenencia comunitaria.

Algo que, evidentemente, no solo ocurrió en el [illegible] latino, como demuestran entre otros los estud[illegible] evidencian que en Alemania el nacionalsoci[illegible] apeló al sistema de valores y al imaginario reli[illegible] protestante, para atraer sin dificultad a grupos de [illegible] nos y normales cristianos. El segundo aspec[illegible] cual detenerse —corolario inevitable del prime[illegible] también la razón por la cual el íntimo nexo entre [illegible] pulismo y religión suele desembocar en crecie[illegible] frustrantes separaciones en el mejor de los cas[illegible] contrastes latentes o abiertos conflictos en el pe[illegible] tre regímenes populistas e instituciones religios[illegible] ta pensar en el caso de los populismos clási[illegible] abismo abierto entre el fascismo italiano y la Iglesia [illegible] la última fase del régimen o en el violento enfrent[illegible] entre ella y Perón, que en 1955 fue la principal ca[illegible] su derrocamiento; o bien, en los populismos ac[illegible] los conflictos crónicos entre los regímenes popul[illegible] latinoamericanos —con el venezolano a la cabe[illegible] la Iglesia católica o, en un contexto muy diferente, [illegible] evidente hostilidad eclesiástica para la enésima [illegible] datura de Silvio Berlusconi en Italia en 2013.

En lo que concierne a la primera cuestión, ya [illegible] observado en gran medida de qué modo el popul[illegible] encuentra en los países donde trata de impone[illegible] terreno particularmente fértil por una serie de r[illegible] de diversa naturaleza: históricas, culturales, soci[illegible]

[illegible] En síntesis: la ya mencionada y crucial situa- [illegible] respecto al núcleo originario de los gran- [illegible] de la era contemporánea —o sea las revo- [illegible] industrial y constitucional—, un firme anclaje [illegible] de la unanimidad social debido a la super- [illegible] entre unidad política y homogeneidad [illegible] las sociedades afectadas por profundas divi- [illegible] o territoriales, la modernización econó- [illegible] por factores externos. Evidentemente, [illegible] confieren al populismo una elevada ca- [illegible] de explicación del mundo para una cantidad [illegible] vasta de individuos y grupos sociales. Este [illegible] entre la percepción de la creciente fragmen- [illegible] material y espiritual de una comunidad, y el [illegible] arraigo de cosmologías de origen religioso [illegible] en la unanimidad espiritual y en la coinciden- [illegible] unidad política y unidad espiritual o ideoló- [illegible] en gran parte la base del éxito de los populismos [illegible] su fuerza. Así como se ha observado que la [illegible] de los populismos a traducir ese imaginario [illegible] en el contexto de la modernidad expresa tanto [illegible] ión totalitaria como una ambición de crear [illegible] común de tipo religioso; dos características [illegible] naturaleza e inseparables entre sí.

[illegible] lo tanto, el nacimiento y el constante retorno [illegible] populismos deben entenderse sobre el trasfondo [illegible] histórico memorable del unanimismo al

pluralismo, de un orden jerárquico estático [illegible] mocrático y dinámico, de las comunidades [illegible] las sociedades abiertas. Pero también de un [illegible] espiritual generalmente religioso a uno secu[illegible] o de la fe única al pluralismo religioso. Y ese [illegible] no tiene límites cronológicos precisos, sino que [illegible] sumo un proceso secular, que las revoluciones [illegible] tados Unidos, Francia y América Latina, ade[illegible] revolución industrial británica, han iniciado [illegible] siglos XVIII y XIX, pero que en condiciones [illegible] nuevas se prolonga en los siglos, involucrando [illegible] vas áreas del mundo alcanzadas por la gran ola [illegible] revoluciones, lo cual a menudo provoca reac[illegible] tipo populista. A esto se debe el hecho de que el [illegible] pulismo sea un ingrediente omnipresente cada [illegible] difundido en nuestra época, y todavía lo será [illegible] las próximas décadas, quizás en África o en el [illegible] Oriente, aun más que en el Occidente latino

Religiones políticas

No obstante, esta consideración nos lleva al [illegible] aspecto anticipado. Es decir, a preguntarnos [illegible] los populismos y la Iglesia a menudo en estre[illegible]

[illegible] los albores de su relación, en el momento de [illegible] al enemigo en las puertas de la comunidad [illegible] a menudo terminan por tomar caminos di[illegible]. En algunos casos, evolucionan hacia una [illegible]ción, como ocurrió a la larga incluso entre [illegible] española y la cepa falangista del régimen de [illegible], en el que también las autoridades religiosas habían visto al principio la señal de la Providencia; en [illegible] se precipitan en el abismo de encarnizados con[illegible] donde la violencia anticlerical suele revelar la [illegible] del "incesto" entre política y religión, como [illegible] en el ya recordado conflicto entre Perón y la [illegible] en la Argentina, en un primer momento vincu[illegible] por un doble lazo, o en la revolución mexicana [illegible] católicos habían apoyado inicialmente pero de [illegible] terminaron por ser víctimas, algo que, por otra parte, también es válido para las revoluciones castrista [illegible] y sandinista en Nicaragua, rebeladas contra la [illegible] cuyas tropas laicas se habían movilizado para [illegible] las dictaduras de Batista y Somoza. Y finalmente, en otros casos, toman caminos divergentes y a [illegible] hostiles entre sí, especialmente en los populismos contemporáneos, contra los cuales las Iglesias ya están [illegible] por los enfrentamientos habidos en el pa[illegible] y conocen los riesgos de identificarse con ellos, [illegible] demuestran los variados casos de Italia y Europa, [illegible] confirman los populismos latinoamericanos.

En realidad, es muy difícil dar una respuesta [illegible] a esta pregunta clave, y depende en gran [illegible] diversos contextos. De todos modos, en t[illegible] nerales es oportuno recordar que en las prim[illegible] de los movimientos populistas amplios sect[illegible] Iglesia católica entrevieron en el pasado y a [illegible] tiempos más recientes los síntomas de una "[illegible] religiosa", como en el caso italiano de Berlus[illegible] 1994 hasta 2012. Es decir, de una política [illegible] proteger los valores fundamentales del catol[illegible] romano, recreando la sintonía entre política y rel[illegible] entre la ley del Estado y la ley de Dios. A través [illegible] populismos, las instituciones religiosas a menudo [illegible] esperado restablecer su tutela sobre el orden [illegible] espiritual y recuperar la centralidad de la infl[illegible] perdida con el progreso de la modernización, [illegible] de poner un freno a la aparente descristianización [illegible] las sociedades contemporáneas.

No obstante, con el tiempo las Iglesias y mu[illegible] católicos que al principio habían tenido esas exp[illegible] tivas sobre los populismos debieron ponerse al [illegible] el lado moderno, o sea secular, de los populismos, [illegible] cuales son en el fondo fenómenos mundanos in[illegible] en una época en la que el poder solo se puede legiti[illegible] apelando al pueblo sobre todo lo demás. Fenóm[illegible] que, en otras palabras, encuentran en la capacidad [illegible] organizar y movilizar a su pueblo la principal [illegible]

[illegible]idad y consenso, antes incluso que en la fidelidad a la ley de Dios y a los imperativos morales [illegible] por las autoridades eclesiásticas. Pero como [illegible] de las sociedades de masas modernas, los [illegible] encuentran en la capacidad de movilizar [illegible] el modo más eficaz, y quizás el único, para [illegible] la inspiración religiosa de sus orígenes, que [illegible] en ellos a través de ritos, liturgias, devociones y [illegible] colectivas en los espacios públicos, sobre los [illegible] la Iglesia hace mucho tiempo que ha perdido su [illegible] Hasta el punto que es imposible dejar de observar con espanto cómo las plazas físicas o virtuales se pueblan de movimientos populistas en Europa y América para vitorear a los propios líderes, donde los lemas, los himnos entonados y la unidad del pueblo que parecen superarse en el hosanna al redentor populista hacen que los altares estén cada vez más vacíos y las devociones sean cada vez más tibias.

Así pues, las iglesias están habituadas a encontrarse con movimientos y regímenes populistas que ensalzan la propia inspiración religiosa y la propia popularidad, o mejor aún, aspiran a transformar su ideología en una suerte de religión secular que amenaza con condenar al olvido la religión tradicional, y ambicionan apoderarse del mito de la cristiandad restaurada, erigiéndose en sus paladines y protectores. De este modo, la "política religiosa" perseguida por la Iglesia se transforma

poco a poco en la "religión política" de los populismos, que libres del control eclesiástico y de la amenaza de secularizar el cristianismo hacen de él una ideología entre otras. Además, destruyen la autonomía de la Iglesia poniéndola al servicio de un movimiento secular que se apodera de su mensaje y la divide hasta causarle la implosión, introduciendo en su seno la lógica de "amigo-enemigo" de los populismos, que sofoca su espíritu universalista. El impulso secular y totalitario dado por los populismos al sueño de restauración integral, tanto tiempo abrigado por las Iglesias cristianas, los ha inducido en muchos casos a revalorizar las virtudes de aquello que hasta entonces habían combatido infatigablemente: la democracia política representativa y liberal, la única en condiciones de impedir a un único movimiento erigirse en la encarnación del catolicismo y mantener la separación del Estado y la garantía de su autonomía. Justamente, a esto se debe la clara desviación que se nota en general entre la desconfianza y la verdadera hostilidad de las Iglesias actuales hacia los populismos y el entusiasmo, o al menos la expectativa favorable, con que a menudo los acogen en los tiempos de su primera oleada.

La comunidad orgánica y el enemigo interno

EL RECHAZO DE LA PLURALIDAD

La metáfora que equipara la comunidad política al cuerpo humano se repite hasta el infinito en los populismos de cualquier época y lugar, desde el siglo XIX hasta la historia contemporánea, y lo mismo es válido para la acusación de discrepancia, de "traicionar" o "minar" la salud y la cohesión del pueblo: "Con las cabezas de los traidores construiremos la Patria de los humildes", decía Eva Perón mucho antes de que Silvio Berlusconi en 2011 afirmase que abandonar el barco a la deriva de su gobierno era una "traición", y algún tiempo después deque Mussolini hubiera jurado eliminar a los "traidores" que habían provocado su caída. Por consiguiente, las características fundamentales del "cuerpo populista" son la unidad y la armonía entre los diversos órganos que lo componen, todos destinados a desarrollar una función particular para la conservación de la salud y el equilibrio del complejo

organismo social. Justamente en eso reside la "[illegible] unanimista" que anima a los populismos, y los [illegible] a no tolerar forma alguna de disenso.

De ello se deduce la evidente intolerancia de [illegible] ideas sociales con un fenómeno típico de la [illegible]nidad desde la Ilustración, el así llamado "nac[illegible] del individuo", es decir del hombre poseedor de [illegible] derechos universales para prescindir de la comunidad a la que pertenece. Pero también la resist[illegible] a metabolizar las diferenciaciones y el pluralismo producidos por la "modernización", cuyo efecto [illegible] precisamente, el de socavar las comunidades orgánicas tradicionales. En efecto, la cosmología que atribuye el orden social a un cuerpo viviente lleva a encontrar, en cada conflicto o incluso en cada dialéctica política, un fenómeno innatural, a reducir todo lo que amenaza a un organismo sano y funcional unido en torno a una fe, una ideología, una identidad y un líder. Esto conduce a eliminar el conflicto, reprimir sus manifestaciones, cauterizar sus heridas y aislar o destruir los agentes patógenos, marginar o eliminar a quienes atentan de cualquier modo contra la armonía del conjunto: a eso llega a menudo el modelo de la sociedad orgánica y eso ambicionan [illegible] los populismos, no solo en el mundo latino, aunque en él más que en otras partes con alguna esperanza de éxito o adhesión.

No obstante, si el cambio hacia la política “moderna” es realmente una difícil transición de lo unívoco a lo múltiple, de lo homogéneo a lo diversificado, del monismo al pluralismo, es evidente que no por eso la tradición organicista puede ser confinada a su mera función de resistencia a esas modernizaciones. Así como sería engañoso atribuirla solamente a los fenómenos populistas, ya que a esa tradición se adhieren otras tantas manifestaciones de incurable atavismo. La supervivencia de ese imaginario antiguo en los populismos nos obliga a preguntarnos qué corrientes profundas en la historia, especialmente en el mundo latino, [illegible] esta tradición de regenerarse hasta el punto de gozar de una eterna juventud y de hacer las veces de puerta principal hacia la modernidad, en la mayoría de los casos; y también nos induce a pensar que en el mundo latino ha prevalecido y todavía prevalece un “camino católico” a la modernización. O sea que debemos preguntarnos qué circunstancias hacen de esa tradición el vehículo ideal y de los movimientos populistas el vector histórico de esa peculiar forma de ingreso en la modernidad del mundo latino; un camino antiliberal y, por lo tanto, opuesto a aquel que entre miles de obstáculos ha terminado por imponerse en el Occidente nórdico y anglosajón de mayoría protestante.

La intensidad y la recurrencia con que el mundo latino es invadido por los fenómenos populistas, como

se verá, son más notorias que en otras partes, y se deben a algunas características históricas de su cultura. Entre ellas, se destacan sin duda la envidiable longevidad de esa idea de comunidad en su tradición política y espiritual, y el mito de la comunidad homogénea que se asocia con ella. O sea que se destacan la persistencia y el arraigo visceral de esas tradiciones del pensamiento, de esos imaginarios populares, de ese sentido común que conciben las sociedades como la reproducción de un organismo viviente, como la reproducción terrenal de las leyes naturales o de la voluntad de Dios. No es casual que la obsesión de los populismos suela ser "el cáncer" que ataca a la sociedad, es decir aquello que el organismo social no puede asimilar, el germen patógeno que amenaza la salud, entendida como la contribución natural de todos los órganos a la consecución de su armonía global. En este sentido, Marine Le Pen reacciona a los delitos de algunos inmigrantes magrebíes en Francia denunciando el "cáncer" que amenaza la identidad nacional; y Silvio Berlusconi no encontró una metáfora más eficaz que la del "cáncer de la sociedad" para denostar a la odiada magistratura; también el épico presidente populista ecuatoriano José María Velasco Ibarra hizo un abundante uso del término en el pasado; y hasta Hugo Chávez pasó de la metáfora a la realidad acusando materialmente al enemigo externo —en dicha circuns-

[illegible] los Estados Unidos— de haber causado el cáncer que lo afectaba a él y a otros líderes latinoamericanos. Pero también los adversarios de todos estos líderes populistas, que siempre han tenido tanta familiaridad con la metáfora del cuerpo humano aplicada al orden social y político, no han dejado de recurrir al término para definir el "cáncer de la democracia", con lo cual han hecho emerger características de un imaginario afín, si bien no compartido a nivel consciente, sin duda presente en el plano inconsciente.

La metáfora que equipara el orden terrenal con un organismo natural, como demuestran estos y otros muchos ejemplos, se repite en la tradición y en el lenguaje político del mundo latino con una intensidad tal que a veces pasa inadvertida, como si fuera parte natural de su paisaje ideal. De acuerdo con esa metáfora, todos los miembros del cuerpo, o sea todos los individuos de la sociedad, están destinados a moverse al unísono en la consecución de un mismo fin, un fin absoluto que en su momento es la Justicia o la Lealtad, el Orden y así sucesivamente. Algo tan grande e importante que vale la pena renunciar a la propia individualidad en su nombre. En caso contrario, no queda otra alternativa que la trinchera de los enemigos, obligados a serlo aun viviendo en la misma sociedad.

Desde luego, en algunos casos esta metáfora ha enfatizado la naturaleza jerárquica de la sociedad, ya que

no todos los órganos poseen la misma importancia para la compleja vida del organismo: un dedo no es igual al cerebro; por tanto, un campesino individual o un trabajador temporal no realizarían funciones comparables a las de un profesional, un gran depositario o un gerente brillante para la salud global del organismo. Esta es la matriz de "derecha" del populismo. Otras veces, en cambio, la misma metáfora ha sido usada en forma igualitaria, al destacar el fin común perseguido por los diferentes órganos del cuerpo social y prescindir de la importancia inherente a cada uno de ellos. Sin embargo, en este caso la misión común trasciende la función de los individuos destinados a realizarla: el todo supera la suma de las partes que, por consiguiente, son individualmente sacrificables, desde la perspectiva del populismo de "izquierda". Por lo tanto, la derecha y la izquierda se pueden considerar como ramificaciones de un mismo tronco ideal de resultados en muchos aspectos similares. De hecho, en conjunto, sean de derecha o de izquierda, reaccionarios o revolucionarios, tradicionalistas o modernizadores, católicos o laicos, todas esas referencias a la comunidad orgánica han terminado por expresar una pulsión homogeneizadora, destinada a atropellar todo con su carga totalitaria cuando los frenos institucionales y culturales típicos del Estado liberal se han desgastado hasta el punto de no poder oponer resistencia.



CONFLICTO Y DESLEGITIMACIÓN

La difundida referencia al ideal orgánico en el imaginario colectivo de gran parte del mundo latino ayuda a comprender, por un lado, la frecuencia con la que en la historia tiende a dar un tono y un significado "revolucionario" a las protestas sociales y, por el otro, a entender el conflicto como un fenómeno innatural, y rechazarlo como una amenaza. En este contexto, cuya proyección ideal es obviamente la comunidad orgánica pregonada por los populismos, el conflicto social o las divergencias de ideas terminan por convertirse en una expresión ilegítima de disenso, de inadaptación al mundo cultural, religioso, político y social de la mayoría del "pueblo", entendida como todo el pueblo. Al contrario, el pluralismo proyecta en esa óptica una luz siniestra y por eso ha hecho el esfuerzo de abrirse un camino seguro en la vida política y, sobre todo, en la cultura política de los países latinos, aun cuando haya sido largo tiempo sujeto al yugo de dictaduras que en nombre del imaginario orgánico lo han reducido al silencio, a menudo con el mudo beneplácito de la mayor parte de la población: de los fascismos corporativos a las dictaduras militares latinoamericanas, de la tiranía castrista a los regímenes populistas que, en modo permanente o intermitente, han monopolizado el poder en grandes países como México o la Argentina.

Todavía hoy, por otra parte, aunque en un contexto cultural y político cambiado hasta el punto de inducir al imaginario orgánico a expresarse a través de canales clásicos de la democracia liberal y a inhibir cualquier intento de arremeter contra el principio mismo del pluralismo, este último logra penetrar en el corazón de sectores más o menos vastos de la población y da savia a la democracia, como demuestra la renovada vitalidad de los populismos. Lejos de configurarse como la señal fisiológica de una inevitable modernización, determinada por la movilidad social y territorial, por la circulación de las ideas y el cambio de costumbres, el pluralismo aparece desde una perspectiva organicista como una amenaza en sí misma, como el "cáncer" en la recurrente metáfora populista. Un cáncer que debe extirparse para salvar al organismo de una muerte segura.

En este sentido, la fractura ideológica más profunda de la historia del mundo latino en el siglo XIX, a menudo prolongada en el siglo XX, es la del papel de la Iglesia y de la religión en el Estado y en la sociedad. Poco importa que entre católicos y laicos las vallas no hayan sido siempre tan netas e insuperables, ni que tantos liberales hayan estado imbuidos de ideas regalistas de no muy lejana ascendencia jansenista, y que algunos eclesiásticos se sintieran a su vez atraídos por el espíritu progresista y liberal de la época. Lo cierto

[illegible] las polémicas ideológicas de la época, en la [illegible] los parlamentos —en ambos lados del [illegible] Atlántico—, liberales y católicos fueron polos [illegible] inconciliables, vasos no comunicantes, [illegible] alternativos. En suma, fueron acérrimos ene- [illegible] enemigos que, en la mayoría de los casos, [illegible] el monopolio del poder y de la identidad [illegible] aunque crecidos en el seno de la misma elite [illegible] comprensible que esto ocurriera, ya que ese [illegible] un trauma de gran alcance, hasta el punto [illegible] en guerras civiles de indescriptible vio- [illegible] los casos más radicales de España y México.

[illegible] con modalidades muy diferentes de acuerdo [illegible] contexto, ese conflicto tenía en su superficie la [illegible] fisura —hasta entonces nunca regis- [illegible] de la sustancial unidad confesional de la lati- [illegible] la unión entre Estado, sociedad e Iglesia, [illegible] en los siglos y en gran medida impermea- [illegible] protestante y a cualquier otra forma de [illegible] religioso diferente del católico. En resu- [illegible] desafió el argumento de un unanimismo [illegible]. No fue al azar que ese cambio delicado [illegible] aspectos traumático del mundo unitario [illegible], donde poder político y espiritual eran lo [illegible] como el ciudadano y el feligrés, preparase el [illegible] para el surgimiento de fenómenos populistas [illegible] dispuestos a reparar aquello que ese

trauma y esos conflictos habían roto. En Méxi[illegible] seguir con los mismos ejemplos, en la form[illegible] régimen corporativo y de un partido casi únic[illegible] de la Revolución, y en España en la forma del [illegible] gismo primero y luego de la institucionaliza[illegible] dictadura católica de Franco.

La acometida liberal contra esa tranquilizad[illegible] nimidad, con su correlativa libertad de cult[illegible] y l[illegible] paración entre la esfera temporal y la esfera e[illegible] les pareció a la Iglesia y a los católicos el fru[illegible] importación de modas e ideas ajenas al catol[illegible] que impedían que se forjase la cultura de los [illegible] latinos. Eran modas e ideas importadas de la[illegible] burguesas e intelectuales que atentaban contra el [illegible] catolicismo del pueblo y que, por ende, par[illegible] trañas a la identidad de la nación de la cual los [illegible] lismos se erigían en sus defensores.

El hecho de que el mundo latino, primero en [illegible] y luego en América, viviera esos procesos in[illegible] mente, como el precipitado por las innovacion[illegible] en el Siglo de las Luces se habían introducid[illegible] mundo protestante y en toda Europa septen[illegible] donde sus valores estaban más arraigados, expl[illegible] instinto reactivo y la gran fuerza con la cual re[illegible] llamada a la comunidad del pueblo amenazad[illegible] vientos de la modernidad política. En síntesis, el [illegible] derno secularismo representaba al enemigo, el [illegible]

que había destruido la cultura del mundo latino, socavando sus pilares espirituales. Y lo era, en realidad, aunque no fuera importado por ejércitos extranjeros, sino transmitido por hermanos, socios, amigos y paisanos, en suma por compatriotas que creían en esas mismas ideas, pero que en cierta manera llevaban consigo el germen del enemigo que el organismo nacional no podía tolerar, dado que introducían la enfermedad en una sociedad que para la Iglesia y los católicos de otro modo habría seguido siendo inmune: la división de la cristiandad latina, que la Providencia deseaba unida. Por lo tanto, esos enemigos eran internos; y precisamente por eso aun más peligrosos, puesto que ocultos en el vientre de un caballo de Troya, llevaban un germen incubado en otro lugar, entre pueblos y ambientes extraños a la identidad católica del mundo latino; es decir, extraños a su peculiar conformación histórica, entendida como una esencia eterna de la cual la Iglesia católica era el cofre inviolable, sobre el que sus representantes y fieles ejercían de derecho un monopolio que nadie habría debido soñar con amenazarlo. A no ser que fuera un enemigo.

Por eso, era decisiva la situación periférica del área latina con respecto a las dos revoluciones—la industrial y la constitucional— que estaban cambiando los cimientos del mundo moderno. Revoluciones que culminaban el cambio del centro de gravedad de la

cultura europea del área católica, donde se había albergado hasta las postrimerías de la Edad Media, el área protestante, cuyos impulsos de cambio parecían a menudo intentos de desestabilizarla y conquistarla. Esta era una perifericidad que clavaba inevitablemente una espina en el corazón de las comunidades relativamente unidas del mundo latino europeo y americano, como ya había hecho en su tiempo la Reforma protestante, que desde entonces las había escindido entre un alma atraída por la cultura liberal y otra en contra de ella dispuesta a despertar la inspiración unitaria de la latinidad, apelando al pueblo: el populismo ya estaba en ciernes.

Los liberales de la época no se quedaron atrás, ni sobre el plano práctico ni sobre el doctrinario. Y con conocimiento de causa, desde su punto de vista. ¿Qué eran los católicos hostiles a las libertades modernas y partidarios del primado eclesiástico, si no enemigos? Enemigos del progreso y por tanto de la nación, que ellos se proponían conducir por la vía de la modernidad inaugurada en los países del norte de Europa. Los males que los liberales imputaban a los católicos no dejaban salida. ¿No eran acaso ciudadanos poco fiables? ¿Fieles a Dios y a la Iglesia antes que a las leyes de la nación? En suma, ¿no eran en el fondo enemigos ansiosos de recuperar el poder temporal perdido y poner a las autoridades civiles bajo la tutela del poder

[illegible] ¿Cómo fiarse de ellos? Y si esto no fuera [illegible], su catolicismo intransigente parecía certi-[illegible]. Además, en el clima de certezas positivas entre los siglos XIX y XX, seguía vigente el incurable oscurantismo, del cual era reflejo la obstinada resistencia [illegible] científico en nombre de una mal interpretada adhesión a la verdad revelada y de una inflexible [illegible] el dogma. ¿Cómo ignorar a los enemigos que [illegible]aban el unanimismo católico y el monopolio cultural del clero, que los libres pensadores equiparaban con un lastre que habría impedido el salto del mundo latino hacia los estadios superiores de la civilización humana? Estadios donde el hombre —según el dogma positivista, entonces sostenido con una fuerza no menos granítica que la mostrada por el dogma católico, tanto en la Europa latina como en la hispanidad americana—, emancipado del condicionamiento impuesto por la religión del Estado, habría liberado finalmente sus energías y vivido en sintonía con las leyes que se suponía que regularían a las sociedades humanas como organismos vivientes, hasta lograr el bienestar y la libertad.

Así pues, era obvio que ese lastre sería descargado sin dificultades y que los que se hubieran demorado en preservar el orden católico perjudicando el nuevo orden positivo merecerían el destino reservado a los enemigos, en este caso del progreso, de la libertad, de

la ciencia y en resumidas cuentas del mismo pueblo que, como un niño, esas elites ilustradas procuraban que creciera fuerte y autónomo. De hecho, no cabían dudas de que el oscurantismo clerical trataba de mantener al pueblo en la ignorancia y el sometimiento mientras que el nuevo pueblo sería instruido y por tanto independiente. Con esto se diría que el monismo católico, campo de cultivo de un imaginario en el cual el pueblo aparecía como una entidad histórica eterna y homogénea, también inducía al pensamiento laico a adoptar —por reacción y en el esfuerzo de socavar la granítica concordancia— una perspectiva monista que reducía al pueblo a su esencia y hacía suya, aunque en términos cientificistas, la visión orgánica del mundo, entendido como un conjunto de cuerpos regidos por leyes naturales.

En efecto, ¿acaso las elites mexicana o española de fines del siglo XIX, igual que la italiana y la brasileña de la misma época, no pensaban que era su derecho natural ejercer el poder en nombre del conocimiento positivo que tenían de las leyes en base a las cuales funcionaban las sociedades humanas, en el fondo equiparables a cuerpos vivientes, a fenómenos físicos que respondían a leyes naturales? ¿Acaso la suerte extraordinaria del positivismo cientificista en el área latina no se debió a la fuerza evocativa que su imaginario orgánico ejercía en esos ambientes sociales que ya era

taban imbuidos de él? De allí las peculiares características del positivismo en el mundo latino europeo y americano, y el éxito que tuvieron aquellos pensadores que se esforzaron, con dudosos resultados, en combinar la doctrina liberal y las teorías inspiradas en el ideal orgánico, como Karl Krause, tan desconocido en su patria, Alemania, como popular en el mundo ibérico y latinoamericano de la época, donde fue ampliamente traducido e inspiró importantes corrientes políticas.

EL ENEMIGO INTERNO

La nación y el pueblo, su identidad y quien pudiera arrogarse el derecho exclusivo de representarla llegaron a ser entonces el terreno sobre el cual acampó la lógica de amigo-enemigo, mientras que los Estados latinos hacían grandes esfuerzos para definir las particularidades de la nacionalidad y transmitirlas a sus ciudadanos. El enemigo de la tradición para unos y del progreso para otros, de la verdad revelada para los primeros y de la ciencia para los segundos adquirió entonces la apariencia del enemigo de la nación y del pueblo, de aquello que parecía inconciliable con la identidad nacional y la voluntad popular. Esto era un preludio de su exclusión o supresión, de la negación

de su estatus de ciudadano en la plenitud de los derechos civiles. Para volver a la metáfora del cuerpo humano, equivalía a ver en ellos un mal que se debía extirpar del organismo nacional para preservar la unidad y la capacidad reproductiva. Fue así que en esa situación, plena de transformaciones, el grupo de enemigos internos se enriqueció con numerosas figuras, reales o míticas. Pero también el contraste entre las transformaciones en curso —debidas a los grandes flujos migratorios, la rápida expansión comercial de los decenios entre los siglos XIX y XX, la intensa urbanización y la diferenciación social de aquellas sociedades que sobre las dos costas latinas del Atlántico vivían una fase de modernización— y los mitos comunitarios que impregnaban el imaginario de gran parte de las clases dirigentes y de la población de los países latinos preparó el terreno para la portentosa oleada populista, que pronto abarcó toda el área.

El masón para unos y el clerical para otros se destacaron entre los arquetipos de los nuevos y viejos enemigos internos que poblaron el imaginario orgánico entre los dos siglos. En el mundo latino americano, ese enemigo era el inmigrante y el indígena, mientras que en el continente europeo el enemigo interno adquiría la apariencia del autonomista regional o del centralista castellano en España, del bandolero meridional o del invasor piamontés en Italia. De hecho, en los inicios

del accidentado camino hacia la nacionalización de las masas, cada Estado empezó a trazar y remarcar las fronteras ideales, estableciendo límites imperceptibles, pero no por eso menos sólidos, entre quienes parecían semejantes a la comunidad imaginada de la nación y quienes, a la inversa, no lo parecían y se convertían en una amenaza a esa homogeneidad, hasta el punto que debían ser expulsados o asimilados. Se trazaban fronteras no solo externas, sino principalmente internas, entre clases sociales, etnias, culturas, regiones.

Se decía que el inmigrante representaba entonces un enemigo interno en la latinidad americana, un sujeto amenazador hasta el punto de corroer las bases del edificio social tradicional: naturalmente donde fue más fuerte el fenómeno de la inmigración, sobre todo en el Río de la Plata y en Brasil. La llegada de inmigrantes era sin duda auspiciada por una buena parte de las elites criollas, con la esperanza de que eso habría introducido la semilla de la más avanzada cultura europea y aligerado la pesada hipoteca que dificultaba el desarrollo de las sociedades latinoamericanas a causa de su carácter multiétnico o de la carga representada por la coincidencia entre unidad política y unidad religiosa. A lo mejor, creían muchos pensadores ilustres, la ética protestante de los inmigrantes del norte de Europa no daría lugar a presuposiciones, no solo acerca de las sociedades más interdependientes, sino

también de las sociedades plurales en el plano confesional y, por tanto, dispuestas a ser más abiertas en el plano civil.

Pero eso no impidió que el inmigrante pronto llegara a ser una fuente de grandes dilemas, hasta el punto de perfilarse como enemigo potencial interno. El inmigrante desorganizaba y subvertía, de buena o mala gana, las jerarquías y las castas de las sociedades que lo acogían, socavando el estatus antes indiscutible de las mismas elites que le habían atribuido una función progresista. No solo eso, también traía otros idiomas o dialectos, otras costumbres u otras ideas. En suma, muchos pensaban que era un factor disgregador que era necesario reconducir hacia la homogeneidad de la nación, o eliminar como una amenaza. En el imaginario de muchos miembros de las elites locales y de las clases populares desorientadas por la rápida transformación del paisaje humano y de los estilos de vida, ese enemigo revelaba las características que desde entonces habrían distinguido a los enemigos que cuestionaban la presunta armonía del organismo social. Características que en lo sucesivo una gran parte del mismo pueblo inmigrado, nacionalizado en el nuevo ambiente, atribuyó a otros nuevos enemigos.

Por lo tanto, fue así que la implacable lógica maniquea que acompaña a la cosmología orgánica del orden social encontró apoyo en la orilla americana de

la latinidad, como encuentra todavía hoy en la orilla europea, imputando al inmigrante la fragmentación social existente, y recriminándole la difusión de unos vicios y de identidades culpables de disgregar la homogeneidad de las costumbres, los valores y el espíritu, que antes de su llegada sostenían a la comunidad formada por el pueblo. Poco importa que esto fuera real o no. De hecho, esa percepción de un pasado armónico esconde intereses o poderes más terrenales y refleja la reacción de determinadas clases que, al tener que adaptarse al ingreso en la modernidad, ambicionan salvar el alma y la billetera imputando los efectos desagradables a factores externos, importados, atribuibles a algunos "provocadores de la peste". Lo que importa, más bien, es que el polo negativo de ese imaginario maniqueo, interpretado en este caso por el inmigrante, fuera en una época y sea hoy investido de determinadas características intrínsecas, tendentes a descalificarlo como sujeto de la colectividad, con todos los derechos. Algo que lo convierte *ipso facto* en un potencial enemigo.

Justamente porque es extranjero, de otro lugar, el inmigrante se presta muy bien a ser visto como algo negativo. Un argumento común en los países que han alcanzado tardíamente la modernización, y no solo en los de América Latina sino también en los países latinos de Europa meridional, donde siempre ha preva-

lecido una actitud cultural tendente a negar el carácter endógeno a los conflictos causados por el brusco impacto de la expansión del capitalismo y la cultura burguesa: urbanización, mecanización productiva, revolución tecnológica, transformación de la familia y de las relaciones entre los sexos, secularización, y muchos más. Al respecto, los conflictos que derivan de estos contextos han sido imputados a menudo al plan oculto de fuerzas e individuos extraños a la comunidad nacional, cuya cohesión se encontraría por eso sujeta a la fuerza disgregadora de agentes externos: por ejemplo, el comunismo mundial o las finanzas internacionales, la conspiración judaico-masónica o los fuertes poderes ubicuos. Hasta tal punto que quien escapa a estos diagnósticos se expone a la recurrente acusación de hacer las veces de caballo de Troya, de agente más o menos oculto o responsable de un proyecto de dominación cuyo principal instrumento sería la división de sociedades de por sí unidas, que lo seguirían estando si la infección no les fuera transmitida desde el exterior. Desde esta perspectiva, tanto la demanda de homogeneidad que surgió en América Latina cuando llegaron millones de inmigrantes, como la que en varias partes de Europa ha tomado formas populistas en los últimos decenios frente a la inmigración africana o asiática, están conectadas entre sí y remiten al humus ideal de los populismos.

En este sentido, el inmigrante es un eslabón crucial en la cadena conceptual que, basada en una visión del mundo que equipara el orden terrenal a un organismo natural, siempre tiende a ver en las diferencias y en los conflictos otras tantas enfermedades y en el disidente un enemigo: un extranjero que en algunos ámbitos de la vida local llega a ser mayoritario; viste, come, se divierte, reza y habla de un modo distinto y desconocido, celebra ritos de naciones lejanas y venera a santos diferentes. Así fue en la historia latinoamericana entre los siglos XIX y XX como en la historia de la Europa latina entre los siglos XX y XXI. Hasta el punto que se duda de la fidelidad del inmigrante a la nueva patria y se sospecha que el país o la cultura de origen intentan hacer de ella la avanzada de una suerte de conquista espiritual. Esto sucedió con los temores del neoimperialismo español o del expansionismo fascista en el Río de la Plata, y ocurre hoy con la irrefrenable expansión del islamismo y de las potencias que lo usan con un propósito antioccidental.

En resumen, desde la óptica del populismo el inmigrante puede representar un peligro vital para la comunidad nacional: por eso es asimilado, homogeneizado con respecto a los atributos tradicionales del país de acogida, o bien neutralizado o eliminado, impidiéndole hacer daño del mismo modo que a un enemigo infiltrado, si es necesario expulsándolo. Y así fue

a menudo en los tiempos de las grandes migraciones europeas en América Latina, cuando numerosas leyes procuraban asimilarlo o expulsarlo, como es todavía hoy en el caso de los inmigrantes afroasiáticos, pero también latinoamericanos, en la Europa latina. Si bien en los hechos el inmigrante termina y terminará por plasmar la sociedad de acogida, en el discurso público del populismo este proceso de integración generalmente es visto a la luz de una lógica maniquea que no deja una salida: asimilarse o perecer. Pero nacionalizar al inmigrante, y nacionalizar a las masas, significa incluir o excluir, integrar o marginar, distinguir atributos y comportamientos compatibles con una identidad nacional o comunitaria, a la que el populismo confiere contornos rígidos e insuperables.

Este proceso de ineludible delimitación de los confines de la comunidad nacional se manifestó en forma cada vez más aguda entre fines del siglo XIX y los primeros años del siglo XX con la difusión de las ideologías revolucionarias y la fermentación de la moderna discusión social, que adquirió la forma de un conflicto entre capital y trabajo: desde la crisis de fin de siglo en Italia hasta los violentos enfrentamientos en el campo español, desde la revolución mexicana hasta los conflictos mineros chilenos. Hasta llegar a los límites paroxísticos con la Primera Guerra Mundial y la revolución bolchevique, cuyos efectos fueron más fuertes en

los países involucrados en el conflicto, especialmente en Italia, pero cuyos ecos no dejaron de influir incluso donde prevalecía la neutralidad.

El revolucionario, el instigador, el organizador sindical y el líder campesino, el anarquista y finalmente el comunista, en una palabra el subversivo, a menudo consagrado al ideal revolucionario y decidido a usar métodos violentos, se convierte entonces en el arquetipo del enemigo interno de la comunidad orgánica, en el marginado italiano de la posguerra como en aquellos que tiñeron de sangre a Lima o Buenos Aires, fueran indígenas o criollos, obreros o campesinos. La figura del indígena, aun cuando pueda parecer una paradoja, tratándose del más americano entre los americanos, acabó siendo enrolada entre los enemigos internos en América Latina, lo cual es revelador del carácter artificial, o sea inventado, de las comunidades cuya homogeneidad sirvió a los populismos para excluir u homologar la población que más derecho tenía a preservar la eventual identidad. Entre las teorías eugenésicas, los teoremas antropológicos, los estereotipos racistas y los modelos culturales de raíz cientificista, todo contribuyó a colocar a la población autóctona de los diferentes países o regiones del mundo latino en un estado de determinista inferioridad biológica y moral, ya se tratase del peón siciliano o del campesino andaluz, del guaraní paraguayo o del aymara boliviano.

Por lo menos mientras el pensamiento positivista logró dar cierta dignidad científica a los antiguos lugares comunes sobre la jerarquía de las razas y los daños causados al organismo social por su mezcolanza.

Este es un pensamiento fácil de encontrar incluso en las expediciones coloniales contemporáneas de Italia y España en el África septentrional, y las de Portugal un poco más alejadas en el tiempo. El indígena y el "moro" se encontraban a menudo identificados con el enemigo, del cual necesitaban liberarse como de un pesado lastre que obstaculizaba el camino a la cohesión de esas naciones en busca de un destino mejor. Incluso en este caso, ciertas taras intrínsecas lo hacían dañino para el organismo social: la simplicidad infantil en el mejor de los casos; el carácter traicionero, indolente y vicioso en el peor; la incongruencia con la comunidad del pueblo en todos los casos. No obstante, lo que más impresiona de la época que precede a los grandes populismos del siglo XX es hasta qué punto el ideal orgánico influyó —a través del filtro positivista— en la era liberal del mundo latino, frente a la cual la reacción populista que surgió en nombre de la "verdadera" comunidad del pueblo no solo mostró elementos de brusca ruptura, sino también de continuidad ideológica.

En ese entonces ciertos fenómenos, como el sindicalismo anarquista y la radicalización del movi

miento obrero, además del eco de la revolución bolchevique y de otros conflictos sociales cada vez más numerosos y violentos que la guerra exacerbó, hicieron tambalear y luego desbaratar la ilusión de las elites políticas del mundo latino: modernizar la sociedad preservando su homogeneidad y las jerarquías "naturales". El conflicto entre las clases sociales, el acceso de las masas a la vida política, la crisis cada vez más aguda de la idea positivista del progreso y la propagación de la escatología revolucionaria llegaron a ser la principal obsesión.

La desviación cada vez más profunda entre el orden político y social entonces vigente y el imaginado por una parte creciente de la población sentó las bases de un característico y verdadero "momento populista". Primero en Italia, donde la guerra había acelerado el proceso de fragmentación social echando sal en las heridas que ella había abierto y creando premisas para que el fascismo se erigiese en el restaurador-salvador de la comunidad del pueblo y de la nación; después en España, donde los violentos conflictos que marcaron la vida de la República primero y la guerra civil después representaron la culminación de un proceso en el que la bandera populista flameó en bandos diferentes y opuestos: los falangistas entre los nacionalistas y los revolucionarios entre los republicanos, hasta que la victoria militar y la paz de los cementerios permitieron

a Franco erigirse en unificador de la nación y restau-
rador de su identidad católica eterna y homogénea.

Lo mismo sucedió en América Latina, donde el lla-
mamiento al "pueblo" se manifestó en la mayor parte
de los casos a través de la integración de las clases
populares excluidas de los órdenes liberales en el seno
de los nuevos regímenes corporativos. Regímenes, por
otra parte, coherentes con la inspiración orgánica de
la reacción populista al cosmopolitismo liberal. En
ese sentido, la reacción populista a la crisis del libera-
lismo y al desafío comunista fue ella misma una re-
volución: una revolución consumada para prevenir
la disolución que los populismos temían que afectara
a su comunidad. Esto fue lo que ocurrió en forma más
radical en los casos de mayor modernización, como
en la Argentina peronista o en México con el Partido
Revolucionario Institucional, donde el populismo se
transformó en régimen, o en forma menos autoritaria
cuando el menor grado de modernización hacía más
sutiles las "amenazas" a la homogeneidad del pueblo,
como en el Ecuador de Velasco Ibarra, en la Bolivia del
Movimiento Nacionalista Revolucionario y en mu-
chos otros casos.

Lo que los populismos entrevieron siempre en esa
desviación entre el imaginario unitario y una realidad
cada vez más surcada por los modernos conflictos so-
ciales fue la manifestación de fuerzas oscuras, de ene-

migos infiltrados en el seno de las sociedades locales,
como si el conflicto y el desorden hubieran sido tras-
plantados por agentes extranjeros, o por efecto de la
imitación de modelos exógenos. No es casual que los
populismos invocaran conspiraciones oscuras y om-
nipresentes de la masonería o del judaísmo, o bien del
imperialismo o del comunismo mundial, todas ten-
dientes a minar la comunidad del "pueblo" para do-
minarla mejor y destruirla.

Por lo tanto, no sorprende que la reacción a la apa-
rición de esos enemigos terminase a menudo por bus-
car alivio en la regeneración del antiguo y tranquili-
zador legado ideal que inducía a crear en la sociedad
un orden natural semejante al del cuerpo humano. A
veces en forma "conservadora" o reaccionaria, con la
fantasía de retornar a los tiempos pasados y aniquilar
a los nuevos enemigos, de ser necesario mediante la
expulsión de los inmigrantes, el fusilamiento de obre-
ros, mineros o campesinos, la represión de estudiantes
e indígenas y la aplicación de leyes paramilitares para
la defensa del viejo orden. Ese fue el cariz que tomaron
regímenes como el franquismo o el salazarismo, y tam-
bién la corriente nacionalista que entonces surgió en
América Latina. Otras veces en forma "progresista" y
revolucionaria, especialmente después de la llegada de
la Gran Depresión a las orillas latinas del Viejo y el Nue-
vo Continente, como en el castrismo y en la evolución

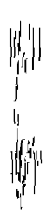
histórica del peronismo argentino y del varguismo brasileño, pero también en el fuerte crecimiento de los movimientos comunistas de la Europa latina. La idea que se impuso entonces fue la de restablecer la armonía del organismo social recreando las condiciones de su equilibrio, e incluyendo de algún modo al pueblo hasta entonces excluido, en los primeros casos en nombre de la nación y del orden, en los segundos de la nación y de la justicia social. El enemigo interno llegó a ser en todos los casos esa misma "oligarquía" o "plutocracia" liberal a las que el tiempo y los temores habían convencido de que lo mejor era dejar de lado el sueño de una sociedad abierta y plural. En todas partes, la consigna llegó a ser la "Revolución", expresión semántica moderna y secular del mito cristiano de la resurrección, y recurrente en boca de campesinos y militares, sacerdotes y obreros, devotos del dios fascista o del bolchevique. El liberalismo se redujo, en cambio, por fuerza y por *ethos*, a un apéndice residual de sociedades consagradas a diversos mitos comunitarios.

4

Populismo y totalitarismo

Modernidad y totalitarismo

La naturaleza del populismo, o sea el núcleo ideal basado en el concepto de pueblo como una comunidad orgánica, y sus consecuencias —o sea, la pulsión de integrar el pueblo en la sociedad sacrificando el individuo a su homogeneidad—, obligan a desentrañar las relaciones con los fenómenos totalitarios. Y, además, las conexiones con la modernidad, ya que solo es posible comprender un fenómeno de masas como el totalitarismo en su relación con la modernización. Con respecto a la conexión entre populismo y modernidad no deberían engañarnos las interpretaciones que, deteniéndose en la superficie del fenómeno populista, lo califican de reaccionario, es decir como un mero residuo del pasado o como el sueño nostálgico de retornar a él. En realidad, es más apropiado decir que el populismo es una reacción a la modernidad, entendida como transformación y diferenciación, secularización



y fragmentación, pero no es en sí mismo anti[illegible] Más bien, representa un canal peculiar de [illegible] de la tradición a la modernidad y viceversa. [illegible] reelaboración de un imaginario antiguo, el [illegible] que vuelve a ser el instrumento, tanto polític[illegible] ideológico, para afrontar el mundo moderno.

Establecido esto, ahora indagaremos el nex[illegible] populismo y totalitarismos. Con ese propósito, [illegible] notar que no solo los elementos ideales que [illegible] "núcleo" populista son típicos de los fenómenos [illegible] litarios, sino también que las diferencias entre [illegible] últimos, es decir entre los totalitarismos con[illegible] de "derecha" y aquellos llamados de "izquierda" [illegible] más de "grado" que de contenido, si se observa[illegible] vés del prisma del populismo. Más aun, se puede [illegible] que los fenómenos totalitarios son la consecuencia [illegible] tural del núcleo ideal populista, cuando no hay [illegible] alguno capaz de contener la pulsión —por ejemplo, [illegible] sólido sistema constitucional que garantice la [illegible] sión de poderes dentro de una determinada comun[illegible] política— y ponerle freno. Es en esos casos que [illegible] talitarismos de tipo fascista o comunista son "[illegible] por el núcleo populista que está en sus orígenes. [illegible] las distinciones hechas a menudo entre populism[illegible] totalitarismos no tienen un fundamento desde esa [illegible] pectiva, ya que se trata de planos diferentes del disc[illegible] y del análisis: en realidad, el populismo es un conc[illegible]

que expresa la visión del mundo que se encuentra en la raíz de los totalitarismos y que como tales son fenómenos históricos dotados cada uno de atributos únicos.

En este sentido, es típica la frecuente distinción entre los líderes totalitarios de "derecha" que serían portadores de una perspectiva aristocrática del poder, desdeñosa con respecto al "pueblo", y los líderes populistas que, en cambio, suelen apelar al pueblo como fundamento de sus acciones. De hecho, bien mirada la pretensión de Hitler o de Mussolini de "saber" lo que le conviene al pueblo —no tan diferente de la de Stalin o Castro— no suena distinta de la propensión populista a exaltar su centralidad. Al contrario, no es más que la manifestación histórica coherente en la cual el líder se impone sobre todo y sobre todos como la voz unívoca de un pueblo unido e indiferenciado: una aspiración populista que en los totalitarismos encuentra su plena realización. Al respecto, no es raro encontrar definiciones de los regímenes fascistas o comunistas que concuerdan perfectamente con el análisis aquí propuesto del populismo. Por lo tanto, este último puede desembocar en un fenómeno totalitario, si el equilibrio inestable que lo relaciona con la democracia constitucional se vuelve favorable y, privado de frenos, anula todos o gran parte de los obstáculos que limitan su vocación de encarnar al pueblo en su totalidad y en su homogeneidad.

Sentadas estas premisas, es necesario destacar que las masas han tenido acceso a la vida política del mundo latino entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial a través de una vía populista. Desde luego, hubo enormes diferencias de un caso a otro, debidas a los diversos niveles de modernización y a los diferentes grados de desahogo de la pulsión totalitaria del populismo. Sin embargo, esto no quita que surgiera en todas partes del mundo latino una vía holística hacia la modernidad desde la España de Primo de Rivera hasta la guerra civil y el régimen franquista, desde el Portugal de Salazar hasta la Italia fascista, pasando por el Brasil de Vargas, el México revolucionario y la Argentina peronista hasta el derrumbamiento de los gobiernos liberales. Las excepciones de Uruguay y Chile en Sudamérica y la francesa en Europa no hacen más que confirmar la regla.

Todos estos fenómenos, muy diferentes entre sí pero unidos por el hilo rojo de una referencia común a los ideales orgánicos y comunitarios, se alimentaron de la oportunidad ofrecida por el "momento populista", que había ido madurando en la era liberal y por efecto de la Gran Guerra, para desbaratar en muchos países los frágiles fundamentos de la democracia representativa y del orden constitucional liberal, mientras la democracia todavía estaba en ciernes.

Solo a continuación, cuando el resultado de la Segunda Guerra Mundial impuso al mundo latino el

entrando por la ventana de los preceptos constitucionales liberales poco antes arrojados por la puerta —con la excepción de aquellos países que se habían mantenido fuera de la guerra, como la España franquista, o no habían sido implicados como el Portugal de Salazar—, también los populismos debieron adecuarse y constitucionalizarse. Aunque a su manera, naturalmente. En suma, debieron hacer el esfuerzo de meter en nuevos toneles el vino añejo, o sea el imaginario antiguo que desentonaba con el liberalismo.

Como se recordará, el populismo es por naturaleza antiliberal; reivindica la representación de las mayorías decepcionadas por la democracia liberal, prometiéndoles restaurar la homogeneidad de la comunidad en peligro, y para ello suele apelar a una democracia de tipo orgánico que prefiere expresarse a través de formas corporativas de representación; formas que llegan a ser explícitas en los regímenes populistas de tipo fascista. Pero también en el régimen castrista de Cuba, donde el rito electoral en el sistema de partido único se desarrolla de acuerdo con criterios corporativos, en los cuales cada "cuerpo" social elige a sus propios representantes, e incluso en el chavista de Venezuela, donde el mismo criterio refleja los complejos planes de ingeniería social comunitaria del régimen.

No obstante, cuando el populismo no se consolida como régimen, esas venas corporativas penetran a

fondo en toda la sociedad. El maniqueísmo es intolerancia con el conflicto y el pluralismo, que también son de todos modos y en todas partes, elementos estructurales. Como se ha visto, los ejemplos en este sentido abundan en el mundo latino entre las dos guerras y después de su fin, aunque las formas que en su momento asumieron en los diversos contextos e historias nacionales fueron obviamente muy diferentes. De hecho, la ilusión de restauración unitaria permeó el régimen de Getulio Vargas no menos de lo que ya estaba siguiendo al homónimo régimen portugués, el *Estado Novo*, dedicados ambos a recrearla en torno a la centralidad de la identidad católica y a la neutralización de los canales representativos de la democracia liberal. Y la ambición populista de restaurar la comunidad indivisa del pueblo tiene características mucho más explícitas y extremas en los contextos más modernos como la Italia fascista obnubilada por el espejismo del Estado corporativo y la Argentina peronista en busca de la "comunidad organizada" y del Estado sindical.

Por otra parte, la estructura creada en España por la dictadura de Francisco Franco, al terminar la guerra civil, no fue menos correspondiente con la visión orgánica del mundo, lo mismo que la organización social y política adoptada por Lázaro Cárdenas para el régimen surgido de la revolución mexicana que, si bien en teoría no tenía al antiliberalismo como una de las

características fundamentales de su genealogía, en la construcción del nuevo orden proyectó un organismo formado por cuerpos, o sea obreros, campesinos, militares y las clases medias, todos destinados a formar en torno al partido oficial la comunidad absoluta del pueblo mexicano. En casi todas partes del mundo latino, el organicismo y la organización corporativa del Estado y de la sociedad en respuesta a la amenaza revolucionaria y a los efectos disgregadores de la modernización caracterizaron a la Iglesia y a las fuerzas armadas, instituciones que eran antiguas depositarias del imaginario orgánico de una sociedad formada por cuerpos y comunidades.

En realidad, no es casual que esas instituciones hayan desarrollado en todas partes un papel clave en los orígenes de la reacción populista al liberalismo del mundo latino, y que tantos líderes populistas hayan provenido y todavía provengan de las filas militares. De Argentina a Cuba, de España a Venezuela, los regímenes surgidos de esas reacciones encuentran en las fuerzas militares la más sólida base de apoyo. Lo que no quita que esas construcciones resultaran familiares y coherentes con el imaginario social de vastos estratos populares, que las percibían como un instrumento de integración, y que en los mecanismos complejos de la democracia liberal vieran reflejado el mundo hostil y remoto de las élites. Justamente, en eso reside la extraordinaria fuerza

de la vía populista hacia la modernidad en el mundo latino, y la gran popularidad que han gozado y aún gozan los regímenes populistas de características totalitarias, sean fascistas o comunistas, donde dicho sustrato ha representado una poderosa alternativa de la integración liberal, especialmente para las clases populares que esta última procuraba representar.

El enemigo de los populismos totalitarios

¿Y el enemigo? ¿Quién era, concretamente, en esas circunstancias el enemigo de los populismos convertidos en régimen? El oligarca, desde luego, en los populismos "progresistas", o bien el subversivo, en el sentido ya indicado, en los populismos "reaccionarios". Pero más en general el opositor, cualquier opositor, o mejor dicho el "diferente", o sea cualquiera que resultara heterogéneo con respecto a la identidad monista evocada por los populistas.

Por otra parte, con su pretensión de encarnar la voluntad popular y a la nación en su conjunto, el populismo no deseaba entonces ni desea ahora las zonas grises, ni tolera la apatía: exige amor y dispensa odio, desea fidelidad y en la independencia individual vislumbra la traición. Pero la naturaleza de ese enemigo

requiere una mayor precisión, ya que también lo caracterizan algunos atributos específicos; atributos que a los ojos de los populistas lo hacen inviable para la asimilación en el organismo nacional, para el cual representaría una amenaza mortal. Por lo tanto, el enemigo interno de los populismos consiste sobre todo en cualquier individuo o grupo que reivindique el derecho de no actuar al unísono con los otros, y de conservar su propia autonomía ante la lógica totalizadora de la cosmología populista.

A menudo, y no al azar, los totalitarismos imbuidos de populismo expresaban entonces y expresan hoy un rechazo visceral de la intelectualidad, ya que nadie como el intelectual les parece un enemigo *in pectore*, cuanto al pueblo al que tanto desean parecerse. Desde la quema de libros y la censura fascista o franquista del arte "inmoral" y degenerado hasta la invocación peronista de que un buen calzado es mejor que libros inútiles, o el arte pedagógico al servicio de la Revolución en Venezuela o Cuba, cuando el populismo se convierte en régimen al intelectual le queda muy poco oxígeno para expresarse con libertad y autonomía. Siempre que, naturalmente, no se transforme en el intelectual orgánico —adjetivo nunca más adecuado—, convertido a la unión mística con el pueblo, adaptado y purificado por el servicio prestado a la causa de su redención, una causa capaz de producir una extraordinaria fuerza de

propulsión, al menos en los albores de dichos regímenes. Esta es una carga regeneradora que gradualmente debilita la reflexión crítica reduciendo la intelectual a poco más que una flor en la oreja para exhibir en el exterior. De hecho, intelectuales, escritores y artistas a menudo han alimentado las grandes utopías del populismo latino en sus primeras fases, fueran ellas la "nación católica" española, el Estado corporativo y sindical del fascismo y el peronismo, la sociedad sin clases cubana. Salvo que, con el tiempo, pierdan influencia, garra y creatividad hasta tomar distancia del régimen o convertirse en ignotos poetas.

Pero si los intelectuales figuraban a menudo entre los enemigos de los populismos clásicos entre las dos guerras y los surgidos a continuación, se debe también al hecho de que ellos encarnaban generalmente una cultura cosmopolita, como confirman las violentas rupturas entre el mundo comunista y el mundo intelectual europeo después de los incidentes de 1956 en Hungría y los de 1968 en Checoslovaquia, y la intolerancia expresada hacia los intelectuales críticos del régimen cubano desde los años sesenta. Todo en ellos, sus gustos, lenguajes y aspiraciones, parecía ajeno al mundo cotidiano del pueblo, extraño a su homogeneidad. De ahí el recurrente empeño del intelectual orgánico del populismo a mezclarse con el pueblo, a ser como él. Un pueblo vinculado a la tierra, a los valores

sanos y atávicos, a las raíces, a códigos morales tradicionales, al trabajo manual: cualidades que pocos intelectuales poseían o compartían, salvo en las corrientes indigenistas o costumbristas que marcaban entonces al orbe latino, tanto en Europa como en América.

Desde este punto de vista, el intelectual era un enemigo interno en el mismo sentido que lo eran todos los enemigos de cualquier ideología populista, puesto que introducía en las venas de la comunidad nacional ideas y fantasías, modas, valores y gustos nuevos, a menudo surgidos en otras partes, que contaminaban su homogénea pureza. Por eso era considerado como un extranjero sin serlo verdaderamente; en suma, como un peligro. La amenaza que hacía recaer sobre la cohesión del pueblo no difería sustancialmente de la que habría podido acarrear una potencia extranjera. Al contrario, era más grave, oculta bajo la apariencia del conciudadano y quizás acompañada de un irrefutable sentimiento de patriotismo. Eso justificaba el odio y el desprecio que los populismos manifestaban por los intelectuales y sus actividades, ya que estos expresaban lo que la comunidad populista menos podía asimilar: el individualismo del que eran portadores como una expresión de la cultura liberal, en la cual el individuo ocupaba el proscenio, en lugar de plegarse y hacer de megáfono de la pedagogía moral del régimen. Y, por lo tanto, el rencor con el cual los populismos latinos y

no latinos, fascistas o comunistas, han “reeducado” o exiliado, expulsado o perseguido a los intelectuales no orgánicos, enviándolos a Siberia o a Ventotene, o bien a trabajar en la campiña china o camboyana o a pudrirse en las cárceles de Cuba y España.

Desde esta óptica, el mismo conflicto de clases entre capital y trabajo fue generalmente afrontado por los movimientos populistas que desembocaron en regímenes totalitarios de tendencias nacionalistas, que apelaban más a los valores éticos, culturales y religiosos que a las categorías sociales o económicas. Ya se ha visto que la desprestigiada oligarquía contra la cual se lanzaban los comunismos, y la omnipresente plutocracia invocada por los fascismos, o sea los arquetipos del enemigo social de los populismos, además del “subversivo”, solo de vez en cuando asumían en su discurso el perfil de una clase social de contornos bien definidos. En resumen, más que como verdaderas clases, se diría que para ellos representaban una especie de “otro mundo”, el pueblo indiferenciado de los poderosos o de los desheredados, antropológicamente separados como un reflejo de la irremediable fractura humana y social que los populistas pretendían curar, tejiendo la trama de la sociedad granítica y unida que nutría su imaginario. Esta fue la idea cristiana del pueblo para Eva Perón y para Hugo Chávez; pero también cristianos, aunque en un sentido ético más que social,

fueron el pueblo falangista y una gran parte del heterogéneo movimiento fascista.

Así pues, no era solo—o tanto— el desmedido privilegio social lo que hacía a las clases encumbradas aborrecibles para la idea de comunidad de los comunistas, hasta tal punto que a veces estos terminaron por englobarlas parcialmente en las propias filas, a medida que se "nacionalizaban". Y no era tanto el aspecto proletario de su pertenencia social lo que hacía a "los pobres" mal vistos por el fascismo. En los dos casos se trataba de sus comportamientos, cosmopolita en el caso de los burgueses y subversivo en el de los obreros, que los hacían inconciliables con la comunidad que los populistas de ambas orillas transformaron en régimen. No solo eso contribuyó a hacerlos mal vistos para los populistas, y a elevarlos en muchos casos a una categoría metapolítica de "enemigo interno", sino aun más su estilo de vida, su cultura, valores y costumbres. Se les atribuía un irremediable aislamiento del organismo nacional y el nefasto papel de importadores de ideas y modas disgregadoras, sean políticas o económicas, artísticas o espirituales, producidas en la mayor parte de los casos por el detestado mundo de la modernidad protestante.

De ahí surge el nacionalismo excluyente típico de los populismos totalitarios, tanto en los de "derecha" como en los de "izquierda", y sus repetidas cruzadas

contra una infinita teoría de los enemigos. Empezando por el liberalismo que, desde la óptica de los populismos de "derecha", es el padre de todos los otros: del socialismo y del comunismo, que en el mundo latino se consideran la consecuencia natural del alejamiento de Dios iniciado por la Reforma; y por el fascismo, el imperialismo y cualquier forma de explotación colonial, desde la perspectiva de los populismos de "izquierda". A los que siguen con sus políticas y economías correlativas, la democracia representativa y el capitalismo. Y así fue en todas partes en el mundo latino, especialmente entre las dos guerras, pero a menudo incluso después de ellas, cuando los regímenes liberales faltaron a la cita con la delicada transición de la política de los notables a la política de las masas. En suma, a la democracia. De hecho, con la excepción de Francia y durante gran parte del siglo XX incluso de Chile, Costa Rica y Uruguay, esa transición significó en el mundo latino el fin de la era dominada por el liberalismo político y el surgimiento de nuevos regímenes de naturaleza corporativa, organizados en torno a cuerpos y comunidades sociales. Regímenes populistas, precisamente.

Esto no solo se debía al hecho de que el liberalismo, la democracia representativa y el libre mercado habían sido los pilares doctrinarios del poder "plutocrático" contra el cual se batían los populistas, sino más aun

porque la reacción populista los consideraba una matriz espiritual completamente extraña a la esencia histórica de los países latinos y al carácter moral de su pueblo. O sea que los consideraba el reflejo de una cultura construida sobre la centralidad del individuo en el área protestante, en detrimento de la naturaleza indiferenciada plasmada en los cuerpos y las instituciones naturales propias de la cristiandad latina. Una cultura extraña o enemiga, generalmente identificada con la anglosajona, que con su marcado énfasis en el éxito personal, el bienestar material y la racionalidad económica, en la inviolabilidad de los bienes y los derechos de los individuos, amenazaba con destruir la antigua estructura de la latinidad, que ahora exigía un rescate. Todas cosas que los líderes populistas prometían para enfrentar a los imperialistas, los colonialistas, los grandes especuladores, en suma, a los poderosos del mundo, cuyos aliados internos eran considerados traidores.

EL MONOPOLIO DE LA IDENTIDAD

Por lo tanto, en presencia de ese enemigo y del concepto tal individualista y materialista que solían atribuirle, además de la amenaza que representaba para la comunidad, los populismos exigían el retorno a los orígenes

de la propia cultura. Los de "izquierda" en nombre de la justicia social y de la "voluntad general" del pueblo liberado de la trampa de la representación y de la disgregación impuesta por el capitalismo. Y los de "derecha" destacando la naturaleza corporativa de la representación y el carácter jerárquico del orden social. Aunque después, cuando el populismo se transformó en régimen, ambas versiones coexistieron en su seno, disputándose encarnizadamente el liderazgo.

De hecho, una vez convertido en régimen, el populismo, además de encarnar la unidad del pueblo, absorbe las diferentes tendencias que, en realidad, no puede suprimir, incluyendo en su propio seno algunas corrientes más innovadoras y otras más conservadoras, los idealistas y los especuladores, los honestos y los corruptos, los oficialistas y los contestatarios, todos en una oscura pero furiosa lucha entre sí para apoderarse del espíritu del movimiento único, erigido en alma de la identidad nacional y de la comunidad política. Así vemos al fascismo aproximarse a su "izquierda" sindicalista y al franquismo acercarse al movimiento laborista. Tanto la "derecha" nacionalista como la "izquierda" obrera convivieron hasta masacrarse en el peronismo; y el corporativismo mexicano tuvo durante décadas, junto al espíritu moderado de muchos presidentes de la posguerra, la tendencia radical de Lázaro Cárdenas, que en los años sesenta se sintió atraído por



Figura 6. El peronismo, desgarrado entre la "derecha" y la "izquierda"

del ejemplo cubano, también este sujeto desde el inicio del contraste entre las pulsiones a conservar hasta el aniquilamiento el régimen surgido de la Revolución y la tendencia a renovar continuamente su razón de ser. y así sucesivamente, casi hasta el infinito.

No obstante, si en presencia de sus enemigos los populismos totalitarios reivindicaron a cada instante su inspiración revolucionaria, aun cuando la larga costumbre con el poder hacía que ella permaneciera como un vago recuerdo, en su calidad de regímenes nuevos forzados a sedimentarse en formas estables institucionales, también fueron inducidos a actuar desde una perspectiva que algunos autores definen

como "reformista". Esto es efectivamente válido, si se considera que su ímpetu maniqueo perseguía el objetivo de absorber y neutralizar los conflictos y las divisiones atribuidas por algunos al liberalismo político y económico, y por otros a los movimientos revolucionarios socialistas y comunistas siempre al acecho. En este sentido, las invocaciones ideales y las medidas sociales encaminadas a recomponer la armonía en nombre del "pueblo" correspondían en general a la voluntad de realizar una revolución preventiva, a fin de impedir otra inspirada en valores e ideologías que ellos consideraban incompatibles con la identidad de la nación que no dudaban en encarnar.

En conclusión, el cambio radical inducido por los populismos estaba dirigido a evitar por un tiempo que la disgregación causada por el orden liberal desembocase en una devastadora lucha intestina, que habría puesto en peligro la existencia misma del organismo social. Por esta razón, los populismos aspiraban a restablecer un mayor equilibrio entre las clases sociales, o en las versiones más radicales a inducir su desaparición de tal modo de hacer más armónica la convivencia y permitir al organismo que continuara reproduciéndose.

Desde este punto de vista, más que "reformistas" —un término que se presta a equívocos, o sea al riesgo de colocarlos en las categorías de una familia política, en realidad en sus antípodas—, los populismos estaban

motivados entonces, y en gran parte todavía lo están, por una pulsión regeneradora, por el mito de la catarsis radical, el renacimiento de una comunidad curada de su enfermedad, es decir del pluralismo fisiológico en el que ellos solo ven una división patológica. Una pulsión típica de su cosmología, hija a su vez del imaginario religioso en el que se inspiran, más o menos inconscientemente. Hasta tal punto que, aun cuando su horizonte siga siendo generalmente el de las "reformas" —algunas radicales, otras menos— o, con el tiempo, se vuelvan cada vez más conservadores, perdiendo su radicalismo originario, no por eso dejan de reivindicar y ritualizar su matriz revolucionaria, regeneradora de un cuerpo social considerado enfermo, del cual adquieren la fuerza ideal y la legitimidad histórica. Desde Castro hasta Mussolini, desde el presidente mexicano Luis Echeverría en los años setenta del siglo XX hasta los falangistas nostálgicos del primer franquismo, cada populismo convertido en régimen ambiciona el retorno a los orígenes para restituir la pureza perdida con el paso del tiempo y la inevitable institucionalización, además de evocar en cada oportunidad la inspiración revolucionaria de los primeros tiempos.

Estas observaciones conducen a un capítulo ulterior sobre la parábola del enemigo interno en los populismos convertidos en regímenes totalitarios y, más en general, sobre las diversas formas asumidas por las reacciones

antiliberales. Un capítulo ya anunciado en parte y que, además de no ser nuevo en absoluto, estuvo destinado a un lozano futuro durante toda la guerra fría y a veces también después de su fin. De hecho, entre los enemigos internos de los populismos, siempre se destacan las ideologías universalistas y los movimientos internacionalistas, como es, por otra parte, previsible, dada la centralidad del *ethos* comunitario en los populistas y su hostilidad hacia quienes atentan contra él en nombre de ideales que lo trascienden.

Entre estos enemigos le correspondió un lugar privilegiado a las diferentes modalidades del marxismo y a su praxis de la lucha de clases, la cual era abiertamente incompatible con la armonía social postulada por el ideal orgánico populista: no al azar los populismos que siguieron la vía fascista u otras vías afines se nutrieron de pan y anticomunismo. Pero la dimensión universalista del catolicismo ha desempeñado a menudo un papel de primer orden, como revela la persecución antirreligiosa desencadenada por otros populismos, desde la revolución mexicana hasta la república española, desde el castrismo de los orígenes hasta el peronismo ya en su ocaso.

Si bien el marxismo, en algunos casos, y el catolicismo en otros llegaron a ser enemigos de muchos populismos, como lo habían sido los liberales, no fue solo por la amenaza que representaban para el orden

social establecido y para ciertos intereses materiales, amenaza que en la historia del mundo latino fue extendida a menudo, pero no de manera proporcional, al anticomunismo visceral o a las persecuciones que generó contra la Iglesia y los católicos. El marxista en el caso de los populismos de "derecha" y el católico en los de "izquierda", considerados "subversivos" por los populistas, habían surgido de las elites positivistas de la era liberal, como la expresión tangible del cáncer que afectaba a la homogeneidad del organismo nacional: eran hombres apátridas o sospechosos de obedecer a una patria remota, Moscú o el Vaticano; profesaban ideologías "extranjeras", es decir originadas en otro lugar antes de consolidarse en un país "bárbaro" del Oriente, en el caso del comunismo, y utilizadas con fines de dominio espiritual o social en el caso del catolicismo. Nada en el marxismo se adaptaba a la peculiar fisonomía latina que, para todo buen populista, seguía siendo la cultura de la primacía del espíritu. Y nada en el catolicismo, para todo buen populista orientado hacia la utopía comunista, era compatible con la comunidad del pueblo, rescatada del dominio imperial con el que la Iglesia estaba identificada.

Así pues, mucho antes de que la guerra fría exacerbara sus características, el marxista llega a ser el arquetipo más clásico del enemigo interno en los populismos convertidos en régimen de tipo fascista, desde España

hasta la Argentina; y lo mismo es válido para los católicos en el caso de los populismos que desembocaron en regímenes de tipo comunista, como los países católicos del Este europeo en la posguerra y Cuba en el mundo latino. El perfil de estos enemigos internos suele trascender el de un comunista consciente o de un católico militante, para incluir en una categoría unívoca una variada gama de individuos agrupados por su heterogeneidad respecto a una identidad nacional indivisa e intolerante con el pluralismo. En suma, agrupados por su incompatibilidad con el pueblo populista.

Los marxistas y los católicos no se comprometían con la nación hasta el punto de hacer totalmente propia la causa de la comunidad orgánica típica del populismo, a menos que, como ocurrió a menudo, enarbolaran sus banderas nacionalistas identificándose con la historia y el destino de "su" pueblo, antes que con la suerte del pueblo en un sentido universal, algo que en el caso latino sucedió con gran frecuencia e intensidad, especialmente desde los años sesenta del siglo xx. Esto transformó en populismos las numerosas formas de catolicismo o socialismo "nacional" surgidas entonces sobre las dos orillas atlánticas del mundo latino, en nombre de la adhesión común a la unidad nacional y a la justicia social sobre las que se apoyaba la comunidad orgánica del pueblo. Pero al hacer esto, tanto los

doctrina católica como la teoría marxista revelaron su coherencia potencial con el núcleo ideológico del populismo. En resumen, el legado comunitario orgánico en el mundo latino demostró ser tan fuerte y sólido, que en la mayoría de los casos los universalismos marxista y católico terminaron por desviarse de su camino para seguir las huellas privilegiadas de la reacción populista al liberalismo.

Los mismos comunismos latinos a menudo hicieron propias las premisas nacionalistas del populismo, hasta el punto de perder las características del cientificismo racionalista y del universalismo marxista de los orígenes y exhibir los atributos idealistas de los que estaba embebida la cultura latina. Naturalmente, no siempre pero muy a menudo, esto confirma que el comunismo fue en el mundo latino —más que en otras partes— una herejía cristiana, y que la matriz orgánica católica permeaba esas sociedades más allá de las fronteras de aquellas en lo que afirmaban inspirarse. O sea que muchos comunistas tendían a espiritualizarse y deshacerse de los dogmas materialistas y, en vez de presentarse como herederos de la cultura ilustrada, en la mayoría de los casos lo hacían como abanderados de una utopía comunitaria, representada en los términos de una vaga forma de cristianismo secularizado o de comunismo cristiano. El enorme éxito de Ernesto Guevara y de su mito, en Europa como en América, refleja justamente

esa atracción fatal por una idea de socialismo que dando la espalda a las leyes científicas exhibidas por el comunismo soviético, hace de la construcción de la sociedad socialista un acto de fe y de voluntad de parte de los movimientos armados, que en la visión del "Che" debían responder a imperativos morales dignos de los cruzados en la liberación del Santo Sepulcro.

A veces, los potenciales seguidores de los partidos comunistas, especialmente en América, donde salvo raras excepciones eran minúsculos, litigantes y sin alcance popular, se dispersaron en la vasta galaxia de los movimientos populistas, como en Bolivia y México, en Argentina y Perú. Otras veces, en cambio, en países como Italia y Chile —donde conservaron un alto grado de autonomía, organización y consenso dentro de los regímenes estables e institucionalizados— se encontraron ante una bifurcación: algunos siguieron con decisión la vía de la democracia liberal y de su visión del mundo, mientras que otros optaron por seguir el camino que esperaban que los conduciría al nacimiento de una comunidad populista. En poco tiempo, la vía populista se convirtió para ellos en una opción, que todavía hoy se encuentra en las franjas más radicales que se despegaron de la historia del comunismo latino al final de la guerra fría.

Mientras tanto, sobre la otra vertiente, la católica, muchísimos sacerdotes, militantes e intelectuales católicos

ellos recorrieron, desde los años cincuenta del siglo XX en adelante, un largo trecho del camino paralelo al del comunismo latino, con el cual enfatizaron las afinidades ideológicas. Un camino que llevaba directamente hacia el universo ideal populista, por otra parte coherente con el imaginario orgánico de sus orígenes. Y lo hicieron buscando en las afinidades con el comunismo aquello que antes de la Segunda Guerra Mundial habían esperado que los fascismos y los corporativismos católicos podrían darles: el renacimiento de un orden cristiano, o sea de una sociedad justa, armónica y acorde con los dictámenes del Evangelio, una tercera vía entre la democracia liberal y el comunismo ateo. En suma, una suerte de socialismo nacional y cristiano.

Los flujos de individuos que habiendo sido fascistas en la juventud abogaban por la revolución comunista en la edad adulta, no fueron episódicos, sino que formaron un impetuoso río. Tampoco fue casual que muchos católicos que de jóvenes habían practicado la virtud de la cooperación con los fascismos, en la segunda fase de su vida la practicaran con los marxistas, siempre en busca del Reino de Dios en la Tierra. La trayectoria de don Helder Câmara, el célebre obispo de Recife que en los años treinta acariciaba el sueño nacionalista de restaurar el orden corporativo cristiano en el Brasil y en los años setenta terminó por erigirse en heroico opositor de la dictadura militar y profeta del

acuerdo entre cristianos y marxistas en nombre de la justicia social y contra el imperio liberal anglosajón no fue la excepción, sino el emblema de una evolución coherente: la que se fundamenta en la persistencia del imaginario populista.

Esto fue posible sobre todo cuando, entre rupturas y cambios repentinos, en los años cincuenta del siglo XX se fue afirmando un incipiente policentrismo en el mundo comunista, y las vías nacionales al socialismo tuvieron mayor espacio y legitimidad. Y luego cuando la actualización conciliar fue rechazada por muchos en el mundo latino, lo cual significaba una colaboración entre católicos y marxistas. Muchos jóvenes, especialmente en las fábricas y las universidades, atraídos por la posibilidad de conciliar nacionalismo y socialismo, siguieron entonces un rápido camino hacia los movimientos populistas, que los aproximaron a la idea común de pueblo como una comunidad orgánica, y al horizonte de la palingenesia revolucionaria que lo habría unido y emancipado, liberándolo de los factores de división y opresión.

El mejor emblema de esa unión fue justamente la convergencia entre los socialismos nacionales y el catolicismo radical en los años posteriores al Concilio Vaticano II. Una convergencia facilitada porque ambas partes compartían la antigua visión populista del mundo y porque permitía individualizar a un enemigo

último y común: el capitalismo individualista del que los Estados Unidos y su cultura representaban la vanguardia, o sea la versión más actualizada y poderosa de la visión ilustrada del mundo, contra la cual se batía el populismo. De este modo, la planta populista nutrida por los ideales comunitarios de marxistas y cristianos revolucionarios proliferó, más que en los partidos comunistas del mundo latino, en los movimientos contestatarios surgidos a montones, tanto en la Europa latina como en América Latina. La planta populista, cuya semilla fue en muchos casos la violencia purificadora, como paso obligatorio para que el mito regenerador del retorno a la comunidad del pueblo diese los frutos esperados.

Aun cuando estas corrientes cristianas y socialistas postulaban la necesidad de la lucha de clases para emancipar al pueblo oprimido de las estructuras sociales inicuas, fueron generalmente imprecisas en el momento de esbozar el orden social ambicionado. No obstante, en la mayor parte de los casos dieron a entender que aspiraban a una comunidad homogénea, que lograrían a través del acto de regeneración o resurrección, por excelencia: la Revolución. Es decir, que ambicionaban crear una comunidad igualitaria, o sea homogénea e indiferenciada, donde el todo, esto es el orden surgido de la Revolución, habría superado la suma de las partes, y donde la fidelidad al "pueblo"

merecería el sacrificio de la libertad individual de los ciudadanos. Como, en efecto, ocurrió donde triunfó la revolución, en el caso de Cuba con Castro o de Nicaragua con los sandinistas, y como habría debido ocurrir, si se hubieran impuesto en España los ideólogos del nacionalismo vasco, en Italia los del comunismo revolucionario y en Portugal las franjas más radicales de la Revolución de los claveles, para no citar los numerosos movimientos guerrilleros surgidos durante ese período en América Latina. Todas estas pulsiones populistas, como los fascismos entre las dos guerras, aspiraban a regenerar la comunidad del pueblo, que solían invocar como un sostén de sus acciones, elevando aquello que los sostenía al rango de pueblo en su totalidad, fuente de la soberanía democrática y único custodio de la virtud. El nexo entre populismo y totalitarismo había cambiado así su apariencia ideológica, pero seguía siendo el de antes.

El populismo en la historia

LOS ORÍGENES

Así pues, el populismo es antiliberal y tolera mal o elude las reglas establecidas por el constitucionalismo liberal y el espíritu inherente al Estado de derecho, además de pensar que "el pueblo", considerado siempre como una comunidad indivisa, tiene prioridad absoluta sobre cualquier otro poder. Como tal es, desde luego, un componente esencial de la historia y de la cultura política occidental, a pesar de que, en realidad, se haya manifestado con mayor fuerza, intensidad y plenitud en el Occidente latino que en el anglosajón.

Sin embargo, el hecho de cuáles son sus orígenes es menos claro. Muchos los vislumbran en la tradición iliberal surgida en oposición a la republicana de la Revolución Francesa. O sea en el concepto radical que, iniciado por Rousseau y adoptado por Robespierre y Marx, se contrapone a la tradición de Montesquieu y Tocqueville. No obstante, la cuestión es bastante com-

pleja, ya que las democracias occidentales contemporáneas, lejos de ser entidades "puras" surgidas de quién sabe qué doctrina, parecen construcciones heterogéneas, que mezclan diversos legados y son fruto de sucesivas superposiciones e interacciones históricas. Al respecto, no es tan arriesgado suponer que en el populismo confluyen tradiciones muy diferentes entre sí, y que en él tienden a mezclarse en dosis variables las teorías de Rousseau y otras cepas mucho más antiguas y sólidas. En efecto, el nexo entre populismo y religión ya ha sacado a la luz los estrechos vínculos del imaginario populista con el imaginario cristiano medieval, especialmente con la tradición orgánica desarrollada por la filosofía escolástica y con la sólida visión del mundo que se ha impuesto en el área de la latinidad católica.

Cualesquiera que sean los orígenes, no cabe duda de que el populismo se nutre de un aspecto ambivalente de la democracia representativa, tanto la limitada a la época liberal entre los siglos XIX y XX, como la de masas que la sucedió. De hecho, entonces como hoy, el populismo es propenso a denunciar el "subterfugio" del liberalismo, en el que el recurso de la representación apunta a separar el ejercicio del poder de la presencia directa del pueblo, en el que ve el peligro de la "tiranía de la mayoría". Con el fin de arremeter contra ese "subterfugio", el populismo suele señalar en cada tipo de

representación o poder político una traición a la soberanía popular, y para enmendarla apela a la "voluntad general" o a la "democracia directa". Como se ha visto, en este sentido es correcto decir que el populismo encuentra terreno fértil en la tensión que existe en toda democracia entre la representación y la soberanía popular, tensión que en los momentos de crisis profunda, de "disgregación" de la comunidad política, puede adquirir fácilmente las formas típicas del discurso populista, que la describe como un contraste maniqueo entre la elite corrupta y el pueblo virtuoso.

Si esa tensión es un elemento constitutivo de la democracia, entonces se comprende por qué es ilusoria la extendida idea según la cual las sociedades occidentales habrían conquistado una cultura cívica capaz de vencer la tentación populista, como demuestra el cíclico retorno de los fenómenos populistas. Esto implicaría que las culturas y los imaginarios en los Estados occidentales modernos no tienen nada en común con las culturas y los imaginarios de tipo político o social, étnico o religioso de todos los otros Estados y de su propio pasado. No solo eso, sino que también supondría que ellos no serían, a su vez, edificios construidos con materiales antiguos y heterogéneos, entre los que la visión orgánica del mundo conserva una importancia nada desdeñable. Lo cierto es que la invocación populista de identidades absolutas y comunidades

holísticas puede reaparecer en cualquier parte, incluso donde se supone que hay una fuerte "ética liberal" y han perdido influencia los antiguos vínculos de tipo orgánico, ya que en todas partes subsiste la tensión innata de toda democracia entre "el pueblo" y sus representantes. El ejemplo del mundo latino de Europa y América es al respecto muy pertinente, pues demuestra mejor que cualquier otro cómo el populismo puede arraigarse al mismo tiempo en países que tienen grados muy diferentes de desarrollo económico y de cultura cívica. A pesar de que —es necesario precisarlo una vez más—, cuando el *ethos* liberal está más difundido y arraigado, resulta más probable que la "tentación populista" permanezca confinada dentro de límites institucionales precisos. Límites que, en cambio, tienden a ser derribados donde ese *ethos* es más débil, como en el caso de los populismos latinos, que crecieron cuando las circunstancias históricas hicieron más superficial y limitada la visión liberal del mundo.

Por eso, en virtud de su núcleo ideal, el populismo se presenta como un fenómeno intermitente pero siempre dispuesto a reaparecer en épocas y regiones muy diferentes entre sí. Al respecto, un caso citado a menudo es el de los Estados Unidos, donde el populismo ha sido y sigue siendo un ingrediente endémico de la vida política. En el populismo estadounidense se suelen mencionar algunos rasgos virtuosos, especial

mente su función esencial de reproducción del sistema democrático. En este caso más que en ningún otro, se diría que la experiencia histórica del populismo ha funcionado de "anticuerpo" contra la esclerosis del sistema, o de válvula de seguridad en los momentos de crisis, en lugar de minar sus fundamentos. Y en efecto, desde el *People's Party* de fines del siglo XIX hasta Ross Perot en el siglo XX o el *Tea Party* en el XXI, el sistema representativo y la flexibilidad constitucional han reabsorbido el reto.

El hecho de que haya ocurrido esto en los Estados Unidos y no en otras partes, por ejemplo, en el mundo latino, se debe sin duda a la solidez y la elevada confianza de las que goza el sistema constitucional en la democracia estadounidense. Pero sobre todo, se supone que ha sido decisivo el arraigo en esa sociedad, ya en su fase formativa, de una difundida identidad cívica individualista; por lo tanto, ha sido menos sensible que las sociedades del mundo latino a los impulsos más extremos del imaginario populista. La historia de la democracia estadounidense tiene, en realidad, el aspecto de un movimiento incluyente más que absorbente, de una trayectoria, donde la unidad nacional suele manifestarse en el momento del voto, sin necesitar la fusión en un único "pueblo americano".

También conviven elementos únicos y factores paradigmáticos en el otro populismo al que se atribuye

a menudo la "paternidad" del fenómeno: el populismo ruso del siglo XIX, en el que se han inspirado las corrientes socialistas revolucionarias dedicadas a reconstruir la comunidad del pueblo eliminando las clases sociales, o las corrientes tradicionalistas de inspiración religiosa, también ellas consagradas a la restauración de una sociedad unida a través del retorno a las comunidades rurales homogéneas, que el contacto con la modernidad occidental había puesto bajo amenaza. Lo más peculiar e incluso paradójico en este populismo es que pone de relieve la matriz intelectual elitista. Obsesionados con la invención de un pueblo idealizado que no conocían y con el cual no compartían penurias ni anhelos, los populistas rusos terminaron a menudo por ampliar el abismo que los separaba de su utopía con su implicación en el nihilismo y el terrorismo.

Algo similar ocurrió en otras partes, incluso en el mundo latino de América, con la idealización del *ayllu*, la comunidad rural de ascendencia incaica sobre los Andes, en la que generaciones íntegras de indigenistas han tratado de preservar la entidad originaria del efecto disgregador del contacto con los principios individualistas de la cultura ilustrada occidental. Pero el caso ruso resulta emblemático de la visión populista del mundo. Los *narodniki*, o sea los populistas rusos, apelaban al rescate de una comunidad tradicional, una comunidad campesina en la cual conservar intactos

los atributos eternos de la patria rusa, impregnada del cristianismo ortodoxo y amenazada por la elite que emulaba a Occidente. El ideal orgánico y el etnonacionalismo, la inspiración religiosa y la utopía unanimista se fundían en el populismo ruso, donde el discurso maniqueo se imponía de un modo férreo.

Elementos análogos marcan la experiencia populista de la Europa oriental y balcánica. También allí el populismo se ha manifestado a menudo en forma etnonacionalista como rescate de la nacionalidad, que ha encontrado su propio fundamento en la homogeneidad cultural, étnica o religiosa. Este populismo, coherente con esas premisas, a menudo ha llevado a grados extremos la visión dicotómica del mundo, al postular la incompatibilidad entre su pueblo por un lado, y la cultura y las instituciones políticas del Occidente liberal, por el otro, y proponer la clásica línea divisoria entre comunidad e individuo, generalmente expresada en forma de contraste entre nacionalistas y cosmopolitas. La singular fuerza de esta discriminación en el caso de estos populismos no se debe a algún "carácter" innato de esos pueblos, sino a su experiencia histórica. En realidad, en estos países la identidad nacional se había formado usualmente antes de poder acceder a un Estado propio. Por lo general, englobados en imperios multinacionales en los que estaban sometidos a otros pueblos, como el de los Habsburgo y el oto-

mano primero y luego el soviético, no han tenido estímulos para elaborar un sentido de pertenencia y destino común. En consecuencia, al no existir perspectivas políticas concretas, han encontrado una salida en la idealización de una única y antigua etnia, lengua o religión. En suma, en un mito holístico.

Las diversas circunstancias históricas por las que atravesó Europa occidental no la han preservado del recurrente impacto del populismo en sus variadas formas, ni de la necesidad de salvar a una comunidad en peligro de disolución. Ya a fines del siglo XIX, el populismo empezó a encontrar un terreno favorable, cuando los cambios rápidos y profundos causados por la era industrial produjeron las típicas crisis de disgregación y las estructuras parlamentarias se revelaron a menudo incapaces de metabolizarlos, especialmente en la Europa latina. Esos cambios eran vistos como fenómenos nacidos en otro lugar, sobre las frías costas del Mar del Norte, donde la revolución industrial había dado sus primeros pasos, pera luego ir a la conquista de las sociedades orgánicas tradicionales del mundo latino. En este sentido, el boulangismo en Francia parece el precursor de un nuevo tipo de populismo, basado en la relación directa entre un líder carismático y un movimiento de masas animado por el resentimiento contra las elites. Inspirado en una idea de democracia plebeya y plebiscitaria que se nutría del visceral antiparlamen-

[illegible]ismo, además de estar impregnado de pulsiones nacionalistas y militaristas, el boulangismo anunció el largo viaje destinado a llevar el populismo de la "izquierda" a la "derecha", o sea de sus orígenes jacobinos a las orillas reaccionarias. Algo que no le impedirá recorrer a menudo el mismo camino a la inversa, u oscilar de una parte a otra a lo largo del eje ideológico derecha/izquierda, lo cual confirma que el núcleo ideal del populismo se presta a ambas perspectivas, reunidas por un imaginario ampliamente compartido.

POPULISMOS Y GUERRA FRÍA

Si bien todo esto fue válido para la época precedente a la Segunda Guerra Mundial, es decir, aquella en la cual los populismos tuvieron la oportunidad de derribar las vallas del constitucionalismo liberal para transformarse en regímenes totalitarios, la esencia de estas características siguió vigente incluso durante la guerra fría, cuando en la mayoría de los casos esos regímenes se vieron obligados a hibridarse con los partidos y los procesos electorales, la libertad de los medios de difusión y la separación de los poderes. La oportunidad de los fenómenos populistas empieza entonces a divergir entre la Europa latina y América Latina. De hecho, en

el primer caso, muchos factores permitieron a los regímenes dictatoriales existentes en España y Portugal y al democrático surgido en Italia después de la guerra estabilizarse y neutralizar el impacto de las corrientes populistas que seguían incubándose: la experiencia de la guerra, la proximidad del enemigo soviético, la obligación de institucionalizarse para conservar el poder, la necesidad de garantizarse la supervivencia con la entrada en la nueva y amplia casa del Occidente cristiano. Todos estos factores hicieron que el populismo fuera para estos regímenes, tan diferentes entre sí, un virus peligroso y desestabilizador, que la España franquista veía resurgir en los nacionalismos periféricos y la Italia democrática en las recurrentes ideologías subversivas que atravesaban la Península, en forma de brigadas revolucionarias o de movimientos insurgentes fascistas.

En América Latina, en cambio, el populismo no dejó de participar en cada episodio tortuoso de la historia política y social, incluso en este caso por numerosos y diferentes motivos: porque la guerra no había tenido allí los mismos efectos dirimentes que en Europa y las pulsiones populistas no fueron igualmente deslegitimadas; porque la guerra fría siguió siendo un fenómeno más remoto y por tanto menos condicionante; porque finalmente el equilibrio mundial surgido de la guerra había potenciado la influencia estadounidense

en el hemisferio, lo que confirió a la ideología antinorteamericana —de la que los populismos expresaban la quintaesencia— una inconmensurable fuerza evocadora, capaz de llevar a una confluencia a menudo explosiva a las ideologías orgánicas del viejo nacionalismo antiliberal y del nuevo socialismo, no menos orgánico y antiliberal, de corte marxista o guevarista.

De todos modos, tanto en la Europa latina como en América Latina, la guerra fría no causó la desaparición del núcleo ideológico populista que permeaba la cultura política, y obstaculizaba o limitaba el arraigo del pluralismo democrático. Al menos en general, porque en algunos países —especialmente Italia, cuya salida de la guerra le impuso límites rígidos y una nueva vía política— sirvió, en cambio, para ponerle un muro de contención y afianzar el nuevo orden democrático representativo. A lo sumo, la guerra fría delineó el nuevo escenario, al que el universo ideal orgánico y corporativo tuvo que adecuarse. Este universo ideal, cuya persistencia en el mundo latino testimoniaba el arraigo superficial del liberalismo y su *ethos*, debía encontrar el modo de expresarse a través de los canales de la democracia liberal, que después de la guerra llegó a ser la norma incluso en el Occidente latino.

Con esto, no se puede decir que los efectos de esa adecuación fueran los mismos en todas partes. Por un lado, en países como los de la Península Ibérica o

como México y Cuba después de la revolución, el telón de fondo de la guerra fría favoreció la consolidación —aunque por motivos diferentes— y la longevidad de los regímenes políticos que habían surgido de una pulsión populista y que se basaban en un imaginario orgánico. Sin embargo, por otro lado, en Italia y en Chile—aunque en el primer caso evitando el trágico derrumbe de la democracia que Chile vivió en 1973—, la guerra fría obligó a las culturas políticas católica y comunista, que se habían basado en esa misma pulsión y ese mismo imaginario, a adaptarse a las formas institucionales del Estado de derecho; lo cual contuvo en gran medida el potencial populista, que en esos países solía manifestarse en forma marginal, aunque a menudo subversiva.

Finalmente, en muchos otros países, todos latinoamericanos, donde las democracias liberales eran pocas y generalmente débiles, el enfrentamiento bipolar se agudizó, llegando a consecuencias extremas. El conflicto entre los populismos y sus enemigos fue un enfrentamiento mucho más radical y profundo, más visceral y significativo del que hacía su aparición en escena entre dictaduras y democracias, liberalismo y comunismo. Algo que muy pronto puso en evidencia que muchos enemigos del populismo, los militares *in primis*, presentaban diversas características ideales en común con ese movimiento, lo que confirma una vez más que en

el mundo latino la visión populista del mundo fue transversal a las ideologías y a los regímenes políticos.

La lucha entre populismos y antipopulismos en América Latina llevó entonces al paroxismo el enfrentamiento entre visiones del mundo aparentemente opuestas, que tenían en común la ilusión de una comunidad indivisa —la de la nación para un bando y la del pueblo para el otro— y la intolerancia hacia todo indicio de pluralismo, tanto donde se impuso la vía populista, por ejemplo, en Cuba, Nicaragua, un poco en Perú y en otros países del área andina y centroamericana, como donde triunfó la vía antipopulista, en los grandes países de América del Sur gobernados por regímenes militares. Los órdenes políticos y sociales surgidos de esos conflictos sin compromisos posibles procedieron a eliminar a los enemigos internos y a suprimir toda forma de pluralismo en el interior de la comunidad, a la que creían haber restituido su homogeneidad.

Mientras tanto, en la Europa latina, donde llegaban a su fin las dictaduras ibéricas y donde la cultura y las instituciones de la democracia liberal habían hecho progresos importantes desde la Segunda Guerra Mundial, la reacción populista no encontró otro canal para expresarse que los ataques al Estado, minoritarios pero violentos, en nombre de la "nación", como en el caso del nacionalismo vasco contra el centralismo español, o en nombre del "pueblo" invocado en forma abstracta

por los terrorismos neofascistas o los de inspiración comunista en Italia.

En América Latina, fue generalmente el *establishment* militar el que reformuló el paradigma populista e identificó a los partidarios y a los enemigos de la integridad y la identidad nacional. La constante y agitada movilización social que los populismos alimentaban, a menudo violenta después de la revolución cubana, les pareció la principal causa de los conflictos que laceraban a la nación llevando al organismo a la disolución. Precisamente, las fuerzas armadas eran, por otro lado, las depositarias irreductibles de una ideología social orgánica, al menos en el mundo ibérico, dado que en Italia, con la salida de la Segunda Guerra Mundial, su papel había sido redimensionado. En el pasado, los militares habían sido a menudo los padrinos de los movimientos populistas, cuyos líderes en muchos casos habían surgido de los cuarteles y proclamaban la restauración de la armonía social con la integración del "pueblo" en la comunidad homogénea de la nación. Pero los mismos militares consideraban urgente poner un freno a la agitación perpetua que causaban los populismos en nombre del "pueblo", siempre, obviamente, en aras de la armonía social de la nación.

Esto sucedió en América Latina, puesto que en la Europa latina el péndulo del intervencionismo militar osciló en sentido contrario: en Portugal, donde las

fuerzas armadas habían sido las nodrizas y después los pilares del régimen portugués, determinaron su derrumbe; e incluso en España, donde después de haber sido el sólido pilar del franquismo no obstaculizaron, salvo excepciones minoritarias, la evolución hacia la democracia, convertida en la única meta posible para devolver la unidad a un país que la larga dictadura franquista ya no podía tener embridado.

En este sentido, ¿no parece evidente el férreo nexo entre la persistencia de la visión populista del mundo y el recurrente militarismo del mundo latino? Un mundo en el cual los militares, que más que ninguna otra institución fueron desde los orígenes su sostén junto a la Iglesia, asumieron el papel de reguladores del equilibrio en el seno de la comunidad del pueblo. Con ese fin, trataron de integrar a las clases que llevaron al poder a los movimientos populistas de tipo peronista o fascista, o bien pusieron un freno a los efectos disgregadores de esa integración realizando acciones centradas en el respeto de la jerarquía de los órganos del cuerpo social, como hicieron al derribar esos mismos regímenes y otros afines que los habían tenido de padrinos. No es de extrañar que la historia del mundo latino esté colmada de oficiales "reaccionarios" o de militares "populares", y más a menudo todavía de militares que pasaron de un papel a otro en el transcurso de su carrera. Por ejemplo, de la insu-

rrección de los *tenentes* brasileños en los años veinte del siglo xx provenían los oficiales nacionalistas que apoyaron el populismo de Vargas, pero también el líder del Partido Comunista brasileño y el cuerpo de oficiales que en 1964 tomó posesión de un régimen basado en el anticomunismo.

De hecho, los regímenes militares surgidos en los años sesenta y setenta en América Latina, tanto los antipopulistas nacidos en Argentina y Brasil, Chile y Uruguay, como los populistas impuestos en otros países del área, apelaron a la metáfora de la sociedad entendida como un órgano viviente para legitimarse. Como antes que ellos los populismos clásicos en la Europa latina y en Brasil entre las dos guerras, estos desembocaron en regímenes de tipo fascista. Se trataba, una vez más, sostenían, de restablecer la salud de un cuerpo social asediado por peligrosos enemigos de la identidad y la homogeneidad nacionales: la militancia política y las utopías de la juventud, la mezcla explosiva formada por el socialismo nacional y el catolicismo progresista, las tramas urdidas en La Habana, Moscú y Pekín, la violencia revolucionaria teorizada y practicada en nombre de Guevara, la revolución sexual y familiar, las nuevas modas artísticas y musicales representaban el "cáncer" que esos regímenes violentos debían extirpar.

Las fragmentaciones sociales, territoriales y étnicas, la democracia "formal", o sea liberal, y las divisiones

artificiales que ella introducía en el seno del pueblo, el imperio y sus omnipresentes tentáculos eran, en cambio, el "cáncer" que se debía extirpar para los regímenes castrenses de tipo populista, autoritarios pero a su modo incluyentes, surgidos en Perú con el general Velasco Alvarado y en Panamá bajo el liderazgo de Omar Torrijos, otro militar. En Cuba y Nicaragua, la revolución triunfante también encontró en los militares un pilar del propio poder. Pero el magnetismo europeo, por un lado, y los límites impuestos por la guerra fría y el constitucionalismo liberal, por el otro, impidieron a sus émulos europeos seguir la misma vía, tanto si se trataba de militares golpistas, que no faltaban en los cuarteles italianos y españoles, como de los oficiales que en Portugal lideraron la Revolución de los claveles, en nombre del progresismo.

Antes aún de presentarse en las formas actuales, las así llamadas híbridas, o sea completamente diluidas dentro de los canales de la democracia constitucional, el populismo se manifestó en muchas otras modalidades, a menudo extremas y violentas, en vista de los enormes obstáculos que encontraba para irradiar la pulsión totalitaria en nombre de su "pueblo". Aunque pueda parecer paradójico, a estas alturas no debería asombrar que se inclinara hacia la "derecha" o la "izquierda", que a veces tuviera una base étnica como Sendero Luminoso en los Andes peruanos, y otras

veces una base regionalista, como la ETA vasca, ni que expresase una tendencia común a luchar contra la fragmentación típica de las sociedades modernas, pro poniéndose restituirles su utópica homogeneidad.

Desde luego, esto es válido para los violentos y ya mencionados regímenes militares que en los años setenta se propagaron en el Cono sur de América La tina, también propensos a emplear referencias a las patologías del "cuerpo" social y nacional para dar legitimidad a sus intervenciones quirúrgicas "sin anes tesia". Y entre ellos se incluye al régimen chileno del general Pinochet, cuya impronta neoliberal parecía en teoría sentar las bases de un *ethos* individualista extraño a la pulsión comunitaria del ideal populista. Pero las teorías organicistas no solo fueron muy in fluyentes en la ideología del régimen chileno, donde el gremialismo de Jaime Guzmán abrevó en las fuen tes corporativas franquistas, sino que las mismas re formas económicas neoliberales adoptadas por Pino chet respondían a la convicción castrense de que eran la única vía para restablecer la armonía del organismo social, librándolo en un modo brutal de los enemigos y las ideologías que eran "extraños" a él. En suma, aunque liberal en la economía, la orientación política y social del régimen fue de inspiración corporativa. Así como lo fue, a su modo y sobre un frente muy diferente, la ideología de los movimientos indepen

dentistas de los países vascos, que minaron el régimen franquista pero a menudo imaginaron un pueblo vasco homogéneo y unido en su eterna identidad, la misma postura que pronto adoptaron en la nueva democracia española.

Por otra parte, lo mismo se puede decir de los movimientos terroristas, que tantas vidas segaron en la Italia de los años setenta. Estos grupos, si bien no tenían una base territorial sino clasista y a menudo ni siquiera eso, imaginaban un pueblo que gracias a sus acciones habría tenido justicia, en forma de una hipotética comunidad de iguales. En este sentido, no fueron muy diferentes en su imaginario los movimientos de guerrilla urbana propagados en la Argentina y el Uruguay en la misma época, especialmente los Montoneros argentinos, que no al azar nacieron de la cepa peronista, y los Tupamaros uruguayos.

Como ya se ha señalado antes, con el progresivo aumento de las diferenciaciones sociales y culturales, y el creciente arraigo de la democracia representativa en Occidente, primero en Italia, luego en la Península Ibérica y, finalmente, en los países latinoamericanos, los fenómenos populistas y el núcleo ideológico que los animaba tendieron a hibridarse en forma gradual. Es decir, a diluirse en las instituciones, en los procedimientos y en el lenguaje típico de la democracia liberal, hasta que poco a poco, y después de mil traumas,

la evolución histórica de la latinidad convergió a las formas y las ideas políticas elaboradas por la cultura anglosajona y por la cepa ilustrada de la civilización occidental. De hecho, el populismo que en un tiempo se había manifestado en forma tan virulenta hasta transformarse en régimen antiliberal, ahora tendía a constitucionalizarse, e incluso en los casos en los que asumió las formas brutales de los regímenes militares, nunca dejó de legitimarse, con la promesa de un remoto retorno a la soberanía del pueblo.

No obstante, esto no implicó en absoluto la desaparición de su visión del mundo, sino que a lo sumo confirmó su camaleónica persistencia en contextos y lugares diferentes, o sea su naturaleza tan flexible y adaptable que permeaba la cultura política del mundo latino en los más diversos contextos institucionales. El imaginario antiguo e inconsciente —por eso mucho más resistente y penetrante— que nutría al populismo no desapareció sino que a menudo trató de amoldarse al funcionamiento de la democracia liberal en los países latinos. En otras palabras, con la hibridación del populismo comenzó la dura competencia que todavía perdura en los países latinos de Europa y América entre él y la democracia liberal, entre la pulsión del populismo a superarla en nombre de la homogeneidad del pueblo, y la resistencia que ella le opone a través de los principios del Estado de derecho.

EL MITO DE LA HOMOGENEIDAD PERDIDA

Aunque transfigurado en infinitos modos, y todavía capaz de convertirse en régimen como ocurrió en Cuba después de la Revolución de 1959, el núcleo ideológico del populismo no dejó de asomar la cabeza, ni de manipular las numerosas cuerdas del antiguo imaginario unanimista, para intentar reducir a una unidad a las sociedades fisiológicamente plurales en las cuales surgía. Con ese fin, el populismo fue tanto más violento y autoritario cuanto más se habían perdido los rastros de la homogeneidad —si alguna vez habían existido— en las sociedades en las cuales se manifestó. Como un perro que se muerde el rabo, ese imaginario que postulaba la uniformidad del pueblo, frente a una realidad que la negaba, solo podía dar lugar a infinitos y lacerantes conflictos. Para unir, desgarraba. Exactamente como los populismos precedentes que se habían impuesto hasta transformarse en regímenes totalitarios, incluso los más hibridados que surgieron en la posguerra conservaban la característica de imponer rígidos límites políticos e inflexibles lealtades ideológicas y, con la pretensión de la homogeneidad en nombre del "pueblo", continuaban cavando fosos insalvables entre sus seguidores y sus enemigos. Obviamente, esto exacerbó la eterna lucha entre fascistas y antifascistas, peronistas y antiperonistas, chavistas y antichavistas,

partidarios y opositores de Berlusconi, con el resultado de hacer precaria o imposible la consolidación de un escenario político completamente legítimo a los ojos de toda la ciudadanía, en los países en los cuales estos movimientos se habían arraigado.

Y esto ocurrió tanto en los casos en los que el imaginario populista se había inclinado hacia la "derecha", o sea en una orientación jerárquica, como hacia la "izquierda", es decir en una orientación igualitaria. Así como en el primer caso, más evidente en los regímenes militares latinoamericanos pero también en las dictaduras ibéricas, la aspiración a la unidad homogénea del pueblo indujo a identificar al enemigo en el "subversivo", el imaginario orgánico y maniqueo siguió siendo vital incluso en el frente opuesto: en las fábricas, en las escuelas y en las iglesias de los barrios marginales, y en los montes, los sótanos y las guaridas donde nacieron las guerrillas y los movimientos armados; en suma, entre los protagonistas heterogéneos de esa convulsa etapa de movilización política. En estos casos, el enemigo era generalmente de clase alta, y considerado como el caballo de Troya del imperialismo.

También aquí, como en los regímenes autoritarios que tendían a extender la noción de enemigo como una mancha de aceite para erradicar cualquier mínimo rastro, sus contornos no resultaron bien definidos. Podía ser el hacendado o el embajador extranjero, el ofi-

cial del ejército o el gran empresario, pero también el público común, el docente hostil a la ortodoxia revolucionario o el sindicalista opuesto a la violencia de clases. En todos estos casos, el igualitarismo y la pulsión a la homogeneidad del pueblo encontraron una síntesis en la praxis, donde el militante o combatiente subordinaba su individualidad a la causa y a la organización revolucionaria, o en la ideología, donde la ilusión era generalmente escatológica y preludiaba la redención popular, o el nacimiento del Hombre Nuevo, o el Reino de Dios en la tierra, o bien la sociedad sin clases como supremo ideal comunitario.

Gran parte de la nueva generación que en 1968 socavó los pilares de la tradicional homogeneidad social, atacando con su revolución moral, familiar y sexual los elementos quizá más arraigados, o sea la familia y la religión, no llegó a destacarse en otros aspectos clave, al menos en el mundo latino. En el plano político, en particular, una parte importante de esa generación no se apartó mucho del clásico imaginario populista, reconsiderado entonces a través de las categorías marxistas. En efecto, el tipo de democracia que reivindicaban sus franjas más organizadas y politizadas solía aludir a la esfera de las relaciones sociales, como observó entonces Isaiah Berlin al examinar los fenómenos populistas. Sin embargo, siguieron siendo generalmente indiferentes o recelosas con respecto a los procedimien-

tos políticos de la "democracia burguesa", al pluralismo y a los derechos individuales, inmolados si era necesario sobre el altar del mito revolucionario por los grupos extraparlamentarios surgidos a montones en la época, en las dos orillas latinas del Atlántico. Derechos tanto más sacrificables puesto que eran reivindicados por los enemigos del "pueblo", quienes no veían qué ciudadanía sin grietas ni fracturas habría podido esperarse del Nuevo Orden surgido de la Revolución. Era una verdadera catarsis colectiva a través de la cual el "pueblo" habría sido unido y rescatado del omnipresente "dominio" del enemigo que anidaba en su interior y conspiraba en el exterior. Algo que con mayor razón servía para salvar a la patria de los peligros de acciones subversivas que incumbían a los regímenes autoritarios que sobrevivían en Europa y en América Latina, donde la radicalización de las luchas estudiantiles y obreras llegó a ser la coartada perfecta para invocar la unidad nacional y prevenir la inminente disgregación.

Fue justamente sobre este terreno, o sea sobre el terreno de la insurrección palingenésica de los oprimidos, de la primacía de los derechos sociales comunitarios sobre los derechos civiles individuales, que el comunismo entrecruzó a menudo su camino con el de la más antigua y lozana tradición holística latina. Una tradición católica revitalizada en el pensamiento y en la acción de un gran número de sacerdotes, teólogos y

militantes cansados del estancamiento de la Iglesia y entusiasmados por el clima de renovación religiosa iniciado por el Concilio Vaticano II, que los episcopados del mundo latino en la mayoría de los casos interpretaron en un modo diferente de los europeos del norte. Para estos últimos, la preocupación prioritaria era el diálogo ecuménico y el pluralismo de las sociedades modernas, mientras que los primeros anteponían a esto el ambiciosoobjetivode la justiciasocial, un tema por excelencia del populismo latino, en torno al cual solían edificar su mito de la comunidad orgánica.

Conscientes de la realidad de los pobres y de las fábricas, de las masas marginadas y de los desocupados, y a menudo dispuestos al sacrificio supremo con tal de realizar el sueño de las sociedades igualitarias y armónicas, muchos sacerdotes y militantes católicos prestaron escasa atención a las semillas de la conciliación entre la Iglesia y la cultura liberal sembradas por el Concilio Vaticano II, que dieron frutos más exuberantes en el catolicismo del centro y norte europeo que en el mundo latino. Salvo importantes excepciones, el valor intrínseco del pluralismo y de la democracia política no llegó a ser el punto fundamental ni el fondo de la renovación ideológica católica del mundo latino, por lo general dirigida a la redención social. El orden que ella invocaba se basaba sobre todo en la justicia social, a menudo perseguida a través de la revolución,

de tal modo de derribar las estructuras sociales injustas del mundo capitalista, sin por eso ocuparse del pluralismo político e ideológico en el marco de la democracia representativa, considerada, como en la óptica marxista, una simple "cortina de humo" erigida para ocultar el predominio de una clase sobre el "pueblo".

El perfil del orden político imaginado por gran parte del catolicismo radical de la época parece aludir a una suerte de nuevo régimen de la cristiandad, donde la ambicionada homogeneidad del pueblo encontraba una expresión áulica en su elevación a "pueblo de Dios". Por lo tanto, no sorprende la frecuente invocación populista de un imaginario tan impregnado de categorías religiosas, ni su tendencia a expresarse en términos de Bien y Mal, redención y condenación, revolución y reacción, ni que entre la verdad y el error fuese difícil transitar la vía de la convivencia. Los estrechos vínculos que se crearon entonces entre el catolicismo radical de la Europa latina y la teología de la liberación surgida en América Latina estuvieron a la par de aquellos igualmente estrechos, que se establecieron entre las corrientes marxistas de las dos orillas del mundo latino, especialmente a través de la amplia difusión del pensamiento gramsciano, que en esa época hizo a menudo de puente de unión entre el catolicismo y el comunismo.

Pero las cosas no fueron siempre así. Ni en la Europa latina, donde los fenómenos populistas fueron

en gran medida metabolizados por la democracia representativa —que amortiguó su potencial destructivo y la pulsión totalitaria—, ni en América Latina, donde la reacción a la violencia salvaje de los regímenes militares fue otra violencia, con su corolario de otros milenarismos y populismos. Al contrario, justamente esas experiencias trágicas estimularon desde los años ochenta del siglo XX una mayor difusión de la cultura política pluralista y una más extendida sensibilidad hacia la visión liberal del mundo.

En muchos aspectos, esta fue una época de efervescencia, especialmente en el mundo ibérico y en América Latina, que redescubrieron el valor y en algunos casos incluso las virtudes de la democracia en sí misma, sin adjetivos, la del tipo representativo de matriz liberal. Pero en ciertos aspectos, esto es válido también para Italia, finalmente liberada de la larga pesadilla de violencia política, aunque en este caso la efervescencia tuvo no pocos lados oscuros, incluidos algunos episodios de terrorismo. De hecho, el populismo dejó de ser invocado, como si fuera una enfermedad infantil ya curada o una señal de alarma que todos estarían en condiciones de advertir y remediar sus causas. Sin embargo, esto no duró mucho y pronto ese breve período durante el cual se dejó de hablar de populismo e incluso las ciencias sociales dejaron de ocuparse del tema, había terminado, dando lugar a una nueva y vigorosa oleada populista.

7
Populismo latino

ESFERA SOCIAL, ESFERA ECONÓMICA Y CONTEXTO GLOBAL

Después de haber tratado de encontrar en la historia religiosa del mundo latino y en su relación con la formación de los Estados-naciones algunas claves útiles para comprender la peculiar fuerza y recurrencia con las que el populismo se manifiesta, ha llegado el momento de dar un paso más adelante. Aunque crucial, el nexo entre la historia religiosa y la cultura política no puede ser la única pista para explicar la vitalidad y la naturaleza más íntima de los fenómenos populistas en el vasto espacio de la civilización latina; por otra parte, siempre es engañoso buscar un origen unívoco en un fenómeno tan complejo como el populismo. Con ese propósito, es conveniente entrar en otros terrenos relativos a la esfera social y económica, y al contexto global, igualmente necesarios para comprender el conjunto de factores que demuestran la capaci-

dad que el populismo ha conservado de ofrecer una explicación del mundo creíble para tantas personas y grupos; y aun más la fuerza particular que esa explicación ha irradiado y todavía irradia en el mundo latino.

En este sentido, es útil analizar la parábola histórica y la función de la figura del enemigo interno en el mundo latino; una figura que ya ha aparecido, y no casualmente, en nuestro camino. En efecto, la figura del enemigo interno está entre las imágenes más recurrentes y, sin duda, reveladoras en la heterogénea historia de los populismos en general y de los populismos latinos en particular. Es una figura clave de la visión del mundo populista, que evoca el espectro de los conflictos políticos e ideológicos transformados en guerras de religiones, en gérmenes patógenos dispuestos a atacar el cuerpo sano de la comunidad a la que el populismo pretende garantizar la salud y la cohesión, sobre la base del amor y la honestidad. Es la imagen en torno a la cual el populismo condensa su visión maniquea, imponiendo una lógica amigo/enemigo que socava cualquier forma de tejido institucional, y desencadena batallas políticas e ideológicas libradas por los contendientes, en nombre de la verdad que pretenden encarnar y de la unidad que ambicionan restaurar.

Seguir la trayectoria, aunque más no sea a grandes rasgos, de la historia del mundo latino ayuda a comprender el motivo por el cual la tentación populista se

repite con especial frecuencia e intensidad. Como se ha visto, cuando se examinó el sentido en el cual los populismos se pueden definir antipolíticos, en la historia del mundo latino abundan los regímenes atribuibles a la misma nostalgia unitaria que alimenta a los populismos, y que oscilan entre tiranía en nombre del pueblo y gobierno elitista en nombre de la tecnología, entre guerra de religiones y convergencia transformadora entre polos opuestos. Esto confirma que la afinidad ensalzada por el imaginario populista con el imaginario popular de las comunidades donde obtiene mayor éxito no es una mera jactancia, hasta tal punto que no solo los populismos, sino también sus adversarios se ven obligados a invocarla.

De esto se desprende que el así llamado "enemigo interno", otras veces encubierto bajo nombres y apariencias diversas, es un actor infaltable en los fenómenos populistas. Fenómenos en los cuales, a menudo y de buena gana, cualquier corriente ideológica o tendencia cultural, cualquier partido o movimiento opuestos al régimen son equiparables a un enemigo crecido en el seno de la misma comunidad y del mismo territorio en el que ellos prosperan, pero al que no se le reconocen ni la ciudadanía ni la legitimidad. Un enemigo al que, como tal, es lícito limitarle o negarle la existencia, y con el que es impensable toda convivencia. Estas ideologías o movimientos son enemigos porque el populismo los

acusa de inhibir el progreso o amenazar la tradición, de ser legados de un pasado ominoso o importaciones de mundos remotos. En todo caso, se trata de enemigos que es necesario extirpar por el bien y la armonía del conjunto. De hecho, justamente la imagen de ese enemigo, del que socava, erosionando la vida de la comunidad hasta sus fundamentos, corresponde al anhelo del populismo de remediar la naturaleza segmentada y fragmentada de las sociedades del mundo latino, algunas veces con divisiones clasistas, otras veces con divisiones territoriales y culturales, y otras tantas étnicas.

Pero todavía más que las efectivas grietas de esas sociedades, a veces verdaderamente abismales, lo que explica la recurrencia de la imagen del enemigo interno es la obsesiva búsqueda de una vía de salida para esas grietas, a través de la restauración o la imposición de la unanimidad. Una solución que no elimina las diferencias, sino que procura cubrirlas bajo el manto del unanimismo político e ideológico, un manto cada vez más espeso y denso, pero que no impide que las diferencias sociales e ideológicas de esa comunidad vuelvan a asomar la cabeza desafiando la homogeneidad populista. No obstante, esa solución crea grandes dificultades para la maduración de las instituciones y de los comportamientos necesarios para favorecer la convivencia no destructiva de tantos actores de esa sociedad diferenciada.

Por una parte, el cíclico retorno de la imagen del enemigo interno indicaría que el tiempo y la historia, lejos de atenuar esas diferencias —sean de riqueza o de status, de cultura o de identidad local—, que han cavado surcos profundos en los paisajes humanos del área latina, las han hecho más profundas, produciendo identidades inconciliables y esculpidas en granito. En suma, comunidades orgánicas en lucha perenne entre sí para imponer el monopolio propio sobre la identidad de todos: comunidades basadas en la ideología o la etnia, en la pertenencia territorial o en la fe religiosa, y así sucesivamente. Hasta el punto en que aquel que vive al margen suele ser tan lejano del resto de la sociedad en tantos aspectos que parece un ciudadano de otro mundo. Un mundo para nosotros impermeable, próximo pero desconocido, encerrado en su identidad homogénea y potencialmente enemigo.

La casuística es infinita: en la latinidad americana las grietas sociales son notorias y más evidentes que en la europea, ya que derivan de los legados de la Conquista y del poblamiento de esa área en el curso de los siglos. Las comunidades políticas hoy existentes, o sea los Estados-naciones, en su mayor parte todavía están divididas en su interior por profundas fallas, de origen étnico o cultural, que limitan la capacidad de las instituciones democráticas de tipo liberal para representar al país.

Las grietas de las sociedades del mundo latino europeo producen el mismo efecto, aunque son menos visibles a primera vista, ya que no tienen connotaciones étnicas. Basta pensar en el eterno problema meridional en Italia, o en los no menos irresueltos problemas catalán y vasco en España, para darse una idea precisa. Pero las mismas vallas entre los partidos políticos han sido a menudo barreras insuperables, dado que los grandes partidos del mundo latino han llegado a ser, en la mayoría de los casos, verdaderas Iglesias. Es decir, los custodios de dogmas y ritos exclusivos, de comunidades indivisas donde las identidades se transmitían a través de generaciones y hacían impensable la transmigración del voto y de la fe de un partido a otro: exactamente como en las comunidades orgánicas del pasado, aunque ahora el aglutinante fuera de naturaleza secular y no más religiosa.

Reflejo de esas profundas fisuras sociales son la crónica fragilidad de algunos Estados-naciones latinos y la precaria legitimidad de muchas de sus instituciones públicas. Y no solo en la latinidad americana, donde la menor difusión de los derechos civiles y sociales hace efímeros los canales de representación política y muy tensa la relación entre ciudadanos e instituciones públicas, y donde los populismos han procurado monopolizar, en nombre de su "pueblo", el control de las instituciones estatales, en las que ya es escasa la fe co-

[illegible] —como ocurrió con Perón y después con Castro y Chávez—, sino también en los más avanzados países latinos europeos, aunque la fragilidad institucional es aquí menor. Por ejemplo, en España la naturaleza de la relación entre el Estado central y las autonomías regionales sigue siendo espinosa en muchos aspectos, [illegible] que la reciente, profunda y por muchas razones inesperada crisis económica ha hecho surgir un alto grado de desconfianza con respecto a la clase política en general y a las instituciones públicas. Y en Italia, la cuestión de la unidad nacional está en el centro de la lucha política desde que la antigua fractura entre el Norte y el Sur del país ha encontrado voz en el vertiginoso ascenso de la *Lega Nord*, para no citar la espada de Damocles que pesa sobre los equilibrios institucionales desde que estalló la guerra entre Berlusconi y el poder judicial, o desde que el ascenso de Beppe Grillo ha puesto en seria discusión todos los poderes constitucionales. Por otra parte, esto también se aplica a la Argentina, donde las evidentes caracteristicas populistas que ha adoptado el kirchnerismo se nutren abundantemente del odio feroz por la clase política, que en 2001 culminó con la frase “que se vayan todos”.

En estas circunstancias, no sorprende que sobreviva en muchos países latinos una fuerte tendencia al aislamiento con respecto a las instituciones nacionales y a los fundamentos de su legitimación, la que resulta a

veces débil y otras veces totalmente destinada a desa-parecer. Sobre bases tan precarias, la *polis* llega a ser a menudo un territorio peligroso, privado de reglas claras y de un *ethos* colectivo, un campo potencial de batalla donde impera la lógica amigo/enemigo típica de los fenómenos populistas: el que gana se lleva todo. Así ha sido, a grandes rasgos, en los populismos latinos del pasado en América y en Europa, y así sería probablemente hoy si la obligación de hibridarse con el Estado liberal no frenara el fenómeno, al menos en parte.

El impulso redentor

La inagotable resistencia, en el tiempo y el espacio, de la imagen del enemigo interno en el mundo latino es en este sentido el obvio corolario de la persistencia de las cosmologías dicotómicas que el populismo ha heredado del imaginario religioso, del cual es la cara moderna y secular. Por tanto, la acción política sigue siendo en la historia moderna del mundo latino la expresión de una pulsión escatológica, de una vocación redentora que en todo momento apela a los imperativos absolutos de la Verdad y de la Justicia, de la Honestidad e incluso de la Felicidad y el Amor. Hipotecada por el quimérico logro de estos objetivos sublimes,

la política trató de conseguir autonomía para afirmar su dignidad y legitimidad como sistema de reglas e instituciones que permitieran a la interacción de ideas e intereses aproximarse lo más posible a la verdad y a la justicia como se entendía en esa particular época. Como se ha visto, el impulso redentor tiende a transformar los conflictos políticos en guerras religiosas, en un enfrentamiento entre la verdad absoluta y la palingenesia opuesta.

El hecho de que el maniqueísmo populista tenga raíces e inspiración religiosas no implica que sea exclusivo de la herencia ideológica de la cristiandad medieval en Europa o de la colonial en América. En suma, que sólo sea hijo de la tradición católica. Bien mirado, este maniqueísmo también ha mostrado vitalidad en el frente opuesto, es decir en la vertiente ilustrada, o en aquello en lo que esa tradición se inspira, donde en muchos casos se ha revestido de un cierto jacobinismo, más anticlerical que laico, también él deudor de la visión populista del mundo. Tan es así que desde el populismo mexicano de la Revolución hasta el actual de Berlusconi —no se podrían imaginar dos casos tan alejados entre sí—, en el mundo latino suelen encontrarse ejemplos aparentemente paradójicos de fenómenos populistas que reivindican el liberalismo como bandera ideológica, aunque luego se desvíen completamente. Desde luego, estos tipos de liberalismo muy

frecuentes incluso en la historia española surgieron para echar por tierra el unanimismo confesional que hacía impermeables a sus valores las sociedades comunistas del mundo latino o, como en el caso de Berlusconi, con el objetivo de destruir el denso entrelazamiento creado en la historia italiana entre la cultura católica y la cultura comunista, pero no pueden dejar de alimentar el torbellino populista que ha alterado y todavía altera el paisaje político de muchos países latinos, como un remolino de aire que barre todo lo que encuentra en su camino.

Pero el cambio del orden antiguo al orden moderno, del imperio o de los Estados católicos a los Estados-naciones, de la soberanía de Dios a la del pueblo, no ha modificado del todo un paisaje ideal todavía impregnado de alternativas maniqueas típicas del universo religioso del pasado, dominado por sistemas ideológicos que prometen la salvación y amenazan con la condena, predican el amor y en nombre de ese amor practican el odio por el enemigo: los casos tan diferentes pero paradigmáticos de Berlusconi en Italia y de Chávez en Venezuela, que se volverán a abordar más adelante, son emblemáticos al respecto. Ambos han preferido actuar como líderes amorosos, en perfecta concordancia con el lenguaje que tanto apreciaba Eva Perón, y en nombre de ese amor han lanzado sistemáticamente injurias contra sus adversarios que,



[illegible] Hugo Chávez y el monopolio del amor.

excluidos de este modo del territorio del amor, solo podían quedar confinados en el del odio: "Inundemos Venezuela con más amor aun", gritaba Chávez en 2012, solo tres años después de que Berlusconi hubiera celebrado la afiliación de los italianos a su "partido del amor", y más de medio siglo después de que Eva Perón hubiera jurado mil veces que todo lo que hacía era por amor al pueblo argentino".

Ahora bien, este paisaje de contraposiciones "absolutas" que el populismo siempre está dispuesto a alcanzar atraviesa toda la historia del mundo latino, desde luego más que la del mundo anglosajón. Aun

cuando se trate de diatribas, como en el siglo XIX, contra la Iglesia o contra la ciencia o, como en el siglo XX, de la catarsis nacionalista primero y de la revolucionaria después, hasta las actuales disputas sobre los pecados y las virtudes de la globalización y sus efectos, o en lo que concierne a Italia sobre los pecados y las virtudes de la Unión Europea, como si la globalización y Europa fueran los dioses para pedirles la salvación o los demonios para destruir, siempre para salvarse. Esto confirma, una vez más, que el populismo es una visión del mundo que no se sitúa en un punto preciso del espectro ideológico o de la estructura de clases, sino que tiende a influir, aunque en grados y modalidades diferentes, en gran parte de los actores políticos y de las clases sociales de una sociedad crecida dentro del horizonte histórico común al mundo latino, o al menos a una gran parte de él. Y también demuestra que si en el Occidente anglosajón el desarrollo de la democracia representativa ha permitido atenuar y canalizar el potencial destructivo del populismo favoreciendo procedimientos institucionales y códigos culturales dirigidos a transformar al enemigo en adversario, al Bien en algo excluido del régimen de monopolio y al conflicto social en un fenómeno fisiológico que se debe regular e institucionalizar, en el mundo latino esa transformación ha resultado y a veces todavía resulta más difícil y superficial.

Así, pues, el populismo es un fenómeno político recurrente en la historia del mundo latino. A veces, su potencial destructivo y totalitario ha sido contenido y metabolizado por la preponderancia de las instituciones políticas pluralistas atribuibles a la tradición liberal y democrática, pero a menudo se ha impuesto hasta acabar con ellas o vaciarlas de contenido. Tanto en América como en Europa se ha presentado y se presenta con sorprendente frecuencia e impetuosidad bajo formas diversas, e incluso con orientaciones ideológicas opuestas, de carácter moderado o radical, reaccionario o revolucionario, religioso o anticlerical. ¿Cómo es posible? Es obvio que un fenómeno tan heterogéneo escapa a las explicaciones unívocas. Sin embargo, hay un camino posible para comprender y explicar en parte los orígenes más profundos de su recurrencia en el área latina, aun cuando sean lejanos en el tiempo y el espacio, y se encuentren muy arraigados en la estructura material e inmaterial de las sociedades latinas.

¿Cuál es, en síntesis, ese camino? Como ya se ha anticipado pero hasta ahora solo se ha explicado en parte, las vicisitudes históricas del mundo latino parecen haber generado y reproducido en el tiempo algunos elementos ideales y materiales fértiles para que el populismo conservase una elevada capacidad de "explicar" el mundo y de imponerse sobre la visión de la

tradición ilustrada. Aquí vale la pena recordar estos elementos fundamentales.

El primero y básico consiste en la tensión histórica entre la naturaleza segmentada de las sociedades y los Estados de la Europa latina y de América Latina y en el universalismo espiritual que ha forjado a la civilización para conducirla a una unidad de fondo. En otras palabras: esas sociedades así divididas por el espacio y la historia se apoyaron desde el inicio en un principio espiritual de unanimismo, que los populismos modernos proponen en forma secularizada, en su ambición de encarnar al pueblo en su totalidad y uniformidad. La consecuencia más evidente fue, y lo es todavía, la persistente recurrencia de un imaginario que aspira a superar las divisiones políticas e ideológicas, sociales y étnicas en nombre de una unidad primigenia y natural y, para ello, propone como objetivo la armonía colectiva y la unanimidad espiritual o ideológica. El populismo se nutre de ese imaginario con la pretensión de hacer de su pueblo todo el pueblo.

Este imaginario, que con el tiempo ha permeado al mundo latino más allá de los confines de la tradición política inspirada en el cristianismo, ha sido una característica en gran parte común a todos o a la mayoría de los actores sociales y políticos. Hasta tal punto de poder aplicar a todo el orbe latino la aguda y célebre observación que hizo Benedetto Croce sobre Italia,

según la cual "no podemos decirnos no cristianos". El fundamento ideológico monista de esa cultura política, verdadero núcleo de la visión populista del mundo, ha representado y todavía representa en el mundo latino una herencia ambivalente, que en gran medida ilustra la peculiaridad de la vía holística por medio de la cual el populismo ha entrado en la modernidad: la modernidad política en la época democrática de las masas; la modernidad económica, que siguió a la revolución industrial y presagió los cambios continuos y las diversificaciones sociales; la modernidad ideal y espiritual, dominada por la progresiva diferenciación y la apertura del "mercado" religioso e ideológico y de la secularización.

En presencia de los atributos de esta modernidad, ese imaginario ha opuesto una reacción "solidaria", es decir basada en el principio de la unanimidad y de la armonía social, perseguida ante todo a través de los canales "naturales" típicos de su cosmología: la familia, en primer lugar, que en gran parte del mundo latino sigue siendo el fundamento de la arquitectura social, del funcionamiento político y de la estructura económica, de la red financiera y de los carteles de la delincuencia. Y después las corporaciones grandes y pequeñas, profesionales o espirituales, militares o sindicales, las comunidades territoriales de diversa índole y así sucesivamente, que han dado vida a la sociedad

de "cuerpos" que desde el *ancien régime* se ha transmitido y reproducido con particular vitalidad en el mundo latino.

Sin embargo, ese imaginario antiguo ha demostrado ser poco adecuado para afrontar las características cada vez más pluralistas y diferenciadas impuestas —incluso en las sociedades latinas— por las rápidas transformaciones sociales y económicas del mundo moderno. La convivencia con las diferencias y los conflictos de orden político e ideológico ha resultado más difícil que en otros lugares, así como ha sido más problemática la adopción de instituciones y los comportamientos dirigidos a reconocerlas, legitimarlas y reglamentarlas. En efecto, si esto se considera como la consecuencia natural de esa visión del mundo a la que los populismos le han dado tantas veces una expresión política, la percepción de esas diferencias y conflictos, como factores exógenos, fue el síntoma de una patología del cuerpo social. En este sentido, se diría que la frecuente aparición de la contraposición amor/odio en la historia del mundo latino sería la transposición secular del binomio teológico salvación/condenación.

No obstante, para comprender la persistencia y vitalidad del populismo y de su imaginario en la historia del mundo latino, con el entrelazamiento entre segmentación social y tradición monista, tanto en el plano espiritual como político, se debe añadir otro elemento

[illegible] Un elemento de larga duración que ha hecho y a veces todavía hace vivir a los países latinos de Europa y América en una especie de constante "momento populista". Se trata, como ya se ha recordado varias veces, de su situación periférica respecto a las grandes contradicciones de la edad moderna: la revolución industrial y la revolución constitucional. Esa periferidad, o ese complejo del *Late comer*, ha sido un desfase por muchas razones, pero en lo que aquí interesa, ha resultado sobre todo un extraordinario recurso ideológico para muchos actores políticos y sociales que en el mundo latino se sentían inducidos a atribuir las laceraciones que causaba el encuentro con esos fenómenos a las solapadas maniobras del modelo extranjero, que atentaba contra la unidad y la identidad del pueblo y de la nación.

Debido a esa perifericidad, la defensa populista de la comunidad del pueblo amenazada por los vientos de la disgregación llega a ser un elemento de legitimación ideal ante los cambios sociales y económicos imputables a causas exógenas, y lo llega a ser incluso para una gran parte de ese mismo pueblo al que el populismo ofrecía una protección en modos familiares, expresada generalmente en los términos éticos y espirituales característicos de su universo religioso. Por todos estos motivos, en el mundo latino la delicada transición del unanimismo al pluralismo, del mundo jerárquico y estático al democrático y dinámico, de las

comunidades cerradas a las sociedades abiertas ha resultado desagradable y casi siempre traumática. Hasta tal punto que en numerosos casos se podría decir que es incompleta. Nada lo testimonia mejor que la persistencia y la amplia aceptación que ha tenido y todavía tiene el imaginario populista.

América Latina, paraíso populista

En este panorama, América Latina se ha ganado la fama de continente populista por definición. De hecho, en esa área el populismo es hoy y ha sido en el pasado mucho más que un fenómeno difundido y persistente, y al contrario que en otras partes del mundo no se ha visto generalmente obligado a hacer pactos con el constitucionalismo liberal. Por eso, a menudo se ha erigido en régimen consolidado; por ejemplo, con Juan Perón en Argentina, con Getulio Vargas en Brasil, con Lázaro Cárdenas en México, y en muchos otros casos en los años treinta y cuarenta del siglo xx, pero también con Fidel Castro en Cuba y con el general Velasco Alvarado en Perú en los años sesenta, hasta Hugo Chávez en Venezuela a fines del siglo xx.

Por lo tanto, es acertada la observación de que en América Latina el populismo nunca ha dejado de ser

un acabado "modelo rival" de la democracia representativa. Más bien, es el modelo hegemónico en la historia política regional. Lo cierto es que el populismo latinoamericano también fructifica en el universo democrático y en el vasto horizonte de la historia política e ideológica occidental. Como quiera que se juzgue la experiencia, no caben dudas de que, desde la independencia de las Coronas ibéricas, la legitimación de todo orden político en América Latina ha sido el pueblo soberano".

¿A qué se debe la extraordinaria persistencia y popularidad del populismo en América Latina? Las razones son múltiples y complejas, y no solo obligan a hacer una reflexión más general sobre el "populismo latino", sino que inducen a pensar que en ningún otro lugar ha parecido tan profundo el surco entre democracia "imaginada" y democracia "real", entre las instituciones democráticas hijas del constitucionalismo liberal y basadas en el orden político, y el funcionamiento efectivo del "juego" democrático, a menudo incapaz de servir de canal eficaz de integración de las sociedades surcadas por profundas divisiones sociales y étnicas. Este surco, que deriva en gran parte de otro, más profundo en América Latina que en otras partes, separa el espíritu individualista propio de las democracias liberales de la naturaleza predominantemente corporativa y comunitaria de las sociedades en esa área.

Esa desviación ha sido en parte una consecuencia y una causa del escaso arraigo de la visión liberal del mundo en América Latina, donde por el contrario el imaginario en el que abrevan los populismos siempre ha tenido raíces profundas fijadas en la era colonial por las monarquías ibéricas, que desde la Edad Media fueron las fraguas más importantes, y ha seguido regenerándose en el contraste con las características a menudo decepcionantes adquiridas por la democracia constitucional. Y de esta manera, con las modalidades autoritarias propias de su vocación maniquea, el populismo ha sido en América Latina un eficaz canal de acceso de las masas a la dignidad simbólica y material.

En resumen, América Latina ha sido y todavía es el paraíso del populismo. Desde Argentina hasta Ecuador, desde Bolivia hasta México, desde Perú hasta Cuba, con las raras excepciones de Chile, Costa Rica y Uruguay, el populismo es hoy y ha sido durante gran parte del siglo XX una de las características endémicas de la vida latinoamericana: de la vida política y social como de la vida religiosa e intelectual. ¿Cómo es posible? ¿Por qué es tan fértil el terreno de ese continente para hacer madurar tan a menudo y tan lozana la planta del populismo?

Estas preguntas son por sí mismas más que suficientes para justificar una breve y parcial desviación de nuestro análisis del populismo latino para adentrarnos

en su vertiente americana. En realidad, las características que ha asumido el populismo en la mayoría de los casos han expresado el núcleo ideológico en forma tan evidente que se configuran como modelos. Y son útiles, por lo tanto, para comprender sus manifestaciones, incluso en otros lugares, empezando con la Europa latina.

Es evidente que en América Latina no hay consenso sobre el populismo, como en otras partes, por otro lado. Y menos aun sobre qué es y por qué retorna con tanta fuerza y regularidad. Con el tiempo, el populismo ha estado dispuesto a asumir una tendencia de "izquierda" que parece en las antípodas de la vertiente de "derecha" asumida generalmente en Europa, pero en realidad, como ya se ha podido observar, el fenómeno y el concepto escapan a su localización en un punto preciso del espectro ideológico tradicional. Especialmente si se considera en los términos tradicionales de derecha e izquierda. ¿Acaso el Perón "fascista" de los años cuarenta no fue invocado como deidad de la "patria socialista" treinta años después? ¿Y el Vargas "reaccionario" del *Estado Novo* no se convirtió luego en el "padre de los pobres" de la iconografía progresista? ¿Acaso esto no había ocurrido con Benito Mussolini, que realizó el camino a la inversa? Pero hay ejemplos análogos a montones en el vasto laboratorio populista latinoamericano. Para orientarnos y encontrar al menos una clave en la

bulliciosa cacofonía de las mil voces que se pronuncian sobre el tema, es conveniente reconsiderar brevemente el difícil debate acerca de su naturaleza.

Como en Europa, los populismos en América Latina nacen, prosperan y se difunden cuando la región o algunos de sus países entran en la "modernidad". Esta es una palabra vacua, si se quiere, usada en exceso, pero que aquí tiene el sentido mencionado en los capítulos precedentes: es decir, los populismos surgen después de un largo período de profunda inmersión en la ola expansiva del Occidente, de la cual América Latina es el más extremo y lejano destino. La portentosa globalización que invadió el área entre la mitad del siglo XIX y la Primera Guerra Mundial, integrándola a la economía británica en plena expansión y transformando su perfil demográfico, social, económico y cultural, creó las condiciones en las cuales nació y prosperó el populismo. Pero lo hizo socavando el antiguo orden, el orden corporativo del período colonial, jerárquico y paternalista. Esto provocó las fracturas típicas de la modernidad: la cuestión social, es decir el conflicto entre capital y trabajo; la cuestión política, o sea la transición de la política de unos pocos a la política de masas; y la cuestión espiritual, o la separación entre las esferas espiritual y temporal en una región embebida de unanimismo religioso. Por consiguiente, el populismo surge como respuesta a

[illegible] conmociones, como una reacción a las transformaciones extraordinarias, como remedio o promesa de remedio eficaz.

Así pues, en América Latina como en otros lugares, el populismo encuentra su humus en la imperiosa necesidad de ampliación del ámbito público, de extensión de la ciudadanía política, social y moral, de protección de los huérfanos de las viejas estructuras corporativas o de los excluidos de los rituales de la democracia representativa. Esto solo es concebible en un horizonte ideal donde el "pueblo" es, sin lugar a dudas, el poseedor de la soberanía, la fuente indiscutida de la legitimidad del poder, el centro del orden social. Desde luego, esto es válido para América Latina, como demuestran en modo exhaustivo sus cartas magnas de la época de la Independencia, y las prácticas electorales entonces vigentes. En este sentido, poco importa que la democracia política en la época fuese una rara mercancía y todavía menos que los gobiernos surgidos en nombre del pueblo soberano por efecto de la oleada populista propusieran a su vez una versión de la democracia que violaba los aspectos fundamentales del constitucionalismo liberal. Importa, en cambio, que los populismos nacieron y se desarrollaron como promesas de rescate de la soberanía popular incautada y pisoteada por esta o aquella elite: desde la autocracia de Porfirio Díaz en México hasta la democracia fraudulenta de la Concor-

dancia argentina en los años treinta, desde el frágil pacto oligárquico brasileño de la *República Velha*, hasta el moribundo bipartidismo venezolano en los años noventa, y así sucesivamente.

A pesar de ello, los estudios sobre el populismo latinoamericano adoptaron y todavía adoptan a menudo —mucho más que los estudios sobre el populismo en Europa— una perspectiva "estructuralista". Y esto no es casual, dado que esa tendencia predominante refleja en el fondo el imaginario muy difundido que tanto al ser a los mismos populismos. En realidad, se trata de una perspectiva que subestima la dimensión política e ideológica de los populismos, enfatizando el punto de vista socioeconómico, es decir las bases sociales o los modelos económicos que a su vez le hacen de contorno.

Anunciado con "fuegos artificiales" por la Revolución mexicana y propagado con extraordinario vigor después de la gran crisis de 1929, el populismo parece en este panorama el mero corolario político de la era de la industrialización y el nacionalismo económico que se inicia entonces. Inspirados por las dos principales teorías del desarrollo en boga en los años sesenta y setenta, la de la modernización y la de la dependencia, esos estudios reflejarían la propensión a atribuir los fenómenos políticos, en forma más o menos mecánica, a factores determinantes socioeconómicos. Visto a través de esa lente, el populismo latinoamericano pa-

[illegible] un fenómeno peculiar pero transitorio, típico de una fase precisa del desarrollo tardío de un área periférica, y destinado a morir con su superación. En otras palabras, la fase coincidente con el despegue de la industrialización, la ruptura de las relaciones de producción tradicionales y la creación de un ejército de trabajadores, disponible para la movilización política.

A esta interpretación de los hechos —en modo alguno avara de resultados— también se le escapan algunas características políticas del populismo, como el liderazgo carismático, la vocación plebiscitaria y la intolerancia con los vínculos institucionales. Más aun, tiende a considerarlas secundarias con respecto a las políticas económicas populistas basadas en el dirigismo estatal y orientadas a la industrialización y la protección del mercado interno, y a las consecuencias sociales de los movimientos populistas, compuestos de obreros, trabajadores rurales y clases medias inferiores atraídas por la política redistributiva.

Sin embargo, con el tiempo las cosas han cambiado al menos en parte, hasta tal punto que esa interpretación del populismo se ha renovado, tratando de quitarse de encima los excesos de determinismo del pasado. Lo cierto es que bien mirado parece evidente que el populismo en América Latina trasciende las peculiares condiciones indicadas por los estructuralistas, para presentarse en contextos más heterogéneos, incluso donde las

bases sociales y las estructuras económicas que se supone que lo acompañarían no existen todavía o han dejado de existir; o donde menos se pensaría en encontrarlo, por ejemplo, en los meandros de las diferentes dictaduras militares de los años sesenta y setenta. Ni siquiera la democratización de los años ochenta y noventa y la adhesión de los gobiernos de la región a las políticas liberales del *Washington Consensus* determinaron la desaparición del populismo, como se habría podido esperar. Hasta el punto que muy pronto, primero en los medios de comunicación y después en las universidades, empezó a afirmarse que el neoliberalismo y el neopopulismo —teóricamente en las antípodas— estaban demostrando ser compatibles.

Pero esto no fue todo, ya que en el ínterin el populismo resurgía incluso en su apariencia más tradicional, especialmente cuando en 1998 el derrumbamiento del sistema político venezolano abrió la vía a Hugo Chávez, que muy pronto se reveló como el eslabón ideal de una cadena histórica que ya unía a Juan Perón con Fidel Castro, y cuyas ramificaciones son prácticamente innumerables. En suma, poco a poco se impone la evidencia, al menos para muchos, de que en América Latina como en la Europa latina el populismo es un fenómeno nacido de una visión holística del mundo, que en el orbe latino tiene profundas raíces y conserva gran vitalidad, sobre todo en las fases históricas de

[illegible] transformación, en las cuales se hace más aguda la percepción de la disgregación comunitaria.

A la luz de tanto "brillo" populista, no sorprende que desde los años ochenta tuviera éxito una corriente de estudios sobre la búsqueda del núcleo ideológico del populismo latinoamericano. Una corriente generalmente formada por politólogos que, no obstante, ayudaba a los historiadores a encontrar en ese núcleo reminiscencias antiguas, típicas de la arquitectura política y de la implantación espiritual de la era colonial. Por eso el creciente esfuerzo de individualizar el punto fundamental del imaginario populista plasmado en el curso de la historia de América Latina: un riesgo teórico, a primera vista, debido al lugar común cultivado por una parte de las ciencias sociales, según el cual los populismos serían no-ideológicos, sino puro pragmatismo. Desde luego, esto no pretende negar la importancia de los factores económicos y sociales en la caracterización de cada populismo, sino indagar los orígenes recónditos de una suerte de "populismo genérico", de un humus populista común en contextos socioeconómicos muy diferentes entre sí. Un humus que remite al tejido más profundo de las sociedades latinoamericanas, fruto de su experiencia histórica, alimento de su cultura política y reflejo de la mentalidad y las creencias de sus habitantes y actores políticos, sociales, religiosos e intelectuales.

La fuerza del populismo latino

Pero si el populismo en América Latina como, por otro lado, en la Europa latina, resiste y retorna no es solo por el imaginario que evoca y transmite, sino también por las condiciones materiales que lo alimentan. Condiciones que favorecen el cambio frecuente de la cultura política latente a opciones políticas concretas, como las que veremos a continuación.

En general, el populismo suele arremeter contra determinadas elites en nombre del "pueblo", en la acepción que se ha mencionado, considerándolo despojado de la soberanía por una suerte de oligarquía compuesta de partidos tradicionales o de potentados económicos, de intelectuales cosmopolitas o de todos ellos juntos, culpables de haberle usurpado la representación. Pero esas elites pueden variar a su vez en el curso del tiempo. Y no solo en América Latina, como recuerda el caso italiano, donde el populismo en ascenso los ha señalado como "el guiñol de la política", como "los intelectuales de izquierda", como los banqueros y Europa, o bien como la "Roma ladrona", y así sucesivamente.

Ese "momento populista", como se recordará, suele además coincidir con la culminación de un largo y radical ciclo de transformaciones, tanto económicas y sociales —inducidas por la globalización o los flujos

migratorias— como políticas —por ejemplo, el derrumbamiento de un sistema político hasta entonces aparentemente sólido—, que producen en vastos sectores de la población una sensación de desconcierto, inseguridad y pérdida de la identidad. En estos casos, es muy probable que el populismo encuentre un clima favorable para acoger su promesa de reintegración material y simbólica: entonces abundan los llamamientos chavistas o peronistas al rescate de la dignidad del pueblo; las invocaciones de la *Lega Nord* y Berlusconi sobre la liberación del fisco opresor; y la exhortación de Cristina Kirchner a la unión de todos para que la Argentina vuelva a ser la idealizada comunidad del pueblo que fue en el pasado.

Este cortocircuito de la representación se ha producido y continúa produciéndose con extraordinaria frecuencia en América Latina, o al menos en gran parte de ella. En efecto, aquí, en una sociedad segmentada, es decir surcada por profundas fallas étnicas y culturales producidas desde el trauma de la Conquista, fallas agudizadas por la esclavitud primero y por las numerosas oleadas migratorias después, coinciden la crónica debilidad y la limitada capacidad incluyente de las instituciones democráticas. En otras palabras, aquí existe un notable contraste entre las estructuras democráticas de la arena política y las estructuras a menudo autoritarias que todavía predo-

minan en las relaciones sociales. Un reflejo de ese contraste es la separación y el alejamiento de amplias franjas de la población —ansiosas tanto de integración material como de rescate ético— de la democracia liberal y de su espíritu.

El imaginario populista, intolerante con toda forma de representación política pero comprometido con un concepto social que postula la unión armoniosa de la sociedad, invoca el nexo solidario que vincularía a sus miembros por voluntad de Dios o de las leyes naturales, y reivindica una conexión directa entre el pueblo y quien encarna su identidad, el líder. Nos guste o no, el populismo resulta bastante próximo y familiar, y sus respuestas parecen tranquilizadoras para muchos grupos e individuos a quienes la democracia representativa suele ignorar: los pobres, los indígenas, los negros, los campesinos sin tierra, los trabajadores desocupados, como ocurre a menudo en América Latina, o los ciudadanos cansados de los privilegios y la corrupción, del peso del fisco o de la burocracia, como se ve a menudo en la Europa latina.

Precisamente, el peculiar contraste entre las instituciones representativas carentes de legitimidad y el sólido imaginario del populismo es coherente con la estructura corporativa de esas sociedades, que está en la base del peronismo en Argentina, del frecuente retorno de José María Velasco Ibarra en Ecuador, de la

revolución nacionalista boliviana en 1952, de los triunfos electorales de Getulio Vargas en Brasil en 1950 y de Carlos Ibáñez en Chile dos años más tarde, así como de los movimientos populistas congénitos en el orden revolucionario mexicano y de las numerosas pulsiones populistas que constelan la historia peruana y panameña, nicaragüense y paraguaya. Y ese contraste ha hecho posible el ascenso al poder de líderes tan diferentes como Carlos Menem en Argentina y Alberto Fujimori en Perú, surgidos de las ruinas del modelo dirigista de sustitución de importaciones, y Hugo Chávez, que entró en la escena por la agonía del bipartidismo venezolano.

Por otra parte, si estas son las características del "momento populista", se comprende la oleada de populismo que se impuso en América Latina entre los años veinte y cincuenta del siglo xx, dados los efectos disgregadores sobre las sociedades locales de la modernización iniciada en las últimas décadas del siglo xix; y se comprende por qué el populismo acosa todavía hoy, después de veinte años de intensa "globalización".

Todo lo dicho hasta ahora explica una aparente paradoja, en virtud de la cual en América Latina los populismos se proclaman revolucionarios sin serlo. O al menos, sin serlo en un sentido tradicional. Por un lado, es verdad que los populismos pretenden regenerar a una determinada comunidad derribando a las elites

que están en el poder y su orden: como ocurrió con Porfirio Díaz en México en 1911, con el régimen de la Concordancia en Argentina en 1943, y con el de la "rosca" en Bolivia en 1952, con la partidocracia en Perú en 1968, en Venezuela en 1998, y en Bolivia en 2005, y así sucesivamente. Por consiguiente, en este sentido los populismos son revolucionarios, ya que producen una sustitución drástica y repentina de las elites y se erigen en fundadores de un nuevo régimen.

Pero, si bien son revolucionarios en relación con los regímenes que los preceden, o con respecto a sus "enemigos", no se puede decir que los populismos lo sean también por enunciar un nuevo orden donde "el pueblo" es efectivamente el eje del orden social y político. En realidad, ese "pueblo" suele terminar encerrado en las redes protectoras que esos regímenes crean en su nombre, como el partido único en Cuba, el casi único en el México del siglo XX, el Estado corporativo de Getulio Vargas o la comunidad organizada peronista, el "socialismo" chavista o el étnico de Evo Morales. Esto ha generado muchas veces la repulsa de los "verdaderos" revolucionarios, comunistas o nacionalistas según los casos, que habían abrigado tantas esperanzas con este o aquel movimiento populista con las expectativas de reunir a ese pueblo sobre el cual solían ejercer escasa influencia. Expectativas frustradas por la evidencia de que ni los populismos ni sus pue-

ellos son lo que sus ideales imaginan, sino que tienden a reverdecer los esplendores del antiguo imaginario orgánico con sus corolarios de familiaridad y clientelismo, patrimonialismo y caudillismo, corporativismo y autoritarismo.

En este sentido, los casos de la Argentina peronista y del México del siglo XX son más emblemáticos. Pero también lo son los regímenes más radicales, que persiguen a su vez la ilusión de eliminar todas las fracturas sociales, apostando por el hermetismo autárquico y el culto manierista de la propia pureza en presencia de un mundo enfermo. El caso de la Cuba castrista ha sido precursor en este sentido. Por esa razón, no sorprende que los populismos —incluso el mismo populismo en épocas diferentes— a veces sean "progresistas" y otras veces "conservadores", representantes de los trabajadores o de los propietarios y que, después de haber distribuido los recursos al "pueblo", le exijan producir más o lo priven de medios autónomos para hacer valer sus reivindicaciones.

Hoy como ayer, en América Latina como en otros lugares la ambivalencia del populismo salta a la vista. Por un lado, los populismos han sido canales de integración y nacionalización de las masas. Mientras lo hacían, han desarrollado una evidente función democrática, pero en el plano social y no en el político, ya que muchos líderes populistas de pasado dictatorial o



FIGURA 8. El castrismo en Cuba, un populismo realizado.

golpista después han asumido el poder con la investidura del sufragio popular: es el caso de Vargas, de Perón, de Ibáñez, de Velasco Ibarra y del mismo Chávez. Demasiados para ser una excepción y para no hacernos pensar que a los ojos de su electorado la función social que ellos habían cumplido los había legitimado, prescindiendo de los métodos políticos empleados para realizarla. Como tales, los populismos han llenado, con sus peculiares modalidades y su inspiración palingenésica, el vacío a menudo abismal entre las instituciones democráticas y las franjas más o menos extensas de la población. Por otro lado, siempre

han manifestado una explícita tendencia totalitaria. Ellos expresan una verdadera vocación totalitaria, en nombre de la "voluntad" del pueblo, sobre la cual alardean y reclaman un monopolio natural. El pueblo del populismo abarca todo: el bien, la virtud, la nación con sus atributos eternos y definitivos. Fuera de él, prospera el mal, la enfermedad que ataca y divide el organismo social sano. La lógica maniquea de los populismos no deja una salida.

Decididos a regenerar al pueblo, a rescatar su identidad pura amenazada, a realizar un plan providencial de salvación y justicia, los populismos son impermeables e intolerantes con el pluralismo: en su interior y en el mundo que los rodea. Un pluralismo al cual, además de atribuirle los efectos negativos de la diferenciación social y de la independencia de los individuos, consideran un cáncer que debe extirparse o una ideología que hay que tolerar, pero tratando de vaciarla de su sentido más profundo.

Así pues, donde goza el Elegido, es decir "el pueblo", sólo puede padecer el condenado, el repudiado. Estos últimos términos no son casuales, ya que el maniqueísmo de los populismos latinoamericanos revela el inescindible nexo con un universo religioso muy vital y concreto, especialmente entre las masas populares cuyos símbolos y liturgia adoptados por el populismo, parecían y parecen todavía en algunos casos mucho

más familiares, significativos y comprensibles que el complejo ritual político de las democracias liberales.

En conclusión, es correcto señalar que, al apoyarse sobre bases tan precarias, la política en la historia de América Latina no ha cumplido con su deber de [illegible]dar las diferencias sociales, reconduciéndolas a un terreno de valores y reglas compartidas y encauzándolas dentro del seno de la democracia liberal. Donde ello ha fallado, el populismo ha llegado a ser, en cambio, un eficaz instrumento de integración de los excluidos, a través de la referencia a una suerte de comunidad originaria. Dadas las peculiaridades fundamentales que lo caracterizan, el populismo revela con su recurrencia la debilidad histórica del *ethos* liberal en América Latina, su dificultad para hacer de aglutinante político, más atractivo y prometedor a los ojos de una gran parte de la población, y para crear una comunidad homogénea, capaz de dar respuesta a la eterna búsqueda de sentido y pertenencia de los individuos y de los grupos humanos.

Del mismo modo, en términos históricos, el populismo de América Latina refleja la transición peculiar, y en tantos aspectos incompleta, del orden antiguo al orden moderno, de la soberanía de Dios a la del pueblo. Una transición en la que a menudo se ha perdido el camino hacia la ampliación de la ciudadanía democrática, que poco a poco habría podido privar de la

[illegible] vital a un paisaje social e ideal dominado por el [illegible] espiritual orgánico, por la alternativa de redención o condenación, por el repudio del pluralismo como patología de la vida colectiva, por el dogma de unanimismo político y espiritual, este último transformado por el populismo en un dogma de unanimismo político-ideológico.

El populismo hoy

LA NUEVA PRIMAVERA POPULISTA

Si quedamos de acuerdo en que el populismo tiene un "corazón", que es un fenómeno inherente a la democracia, que tiende a aflorar en épocas y lugares diferentes cuando se dan ciertas circunstancias, que no se puede circunscribir a determinadas áreas del mundo o fases del desarrollo político o económico, que es camaleónico pero no se aparta de su "núcleo" de ideas; pues bien, establecido todo esto, no sorprende que desde hace veinte años viva su enésima primavera. Ni sorprenderá su creciente extensión en áreas del mundo que se encuentran en medio de complejas transiciones de un universo ideológico de tipo religioso a otro más secular y a la sociedad de masas, como está ocurriendo en gran parte del mundo islámico. Los elementos que en esta época contribuyen a formar una "estructura de oportunidades" particularmente favorable a la aparición de los populismos son, en efecto, innumerables,

aunque las diferencias de un caso a otro sean obvia-mente enormes.

En general, la desaparición de la Unión Soviética y el derrumbamiento de los regímenes comunistas en Europa han desembocado en la multiplicación de gobiernos democráticos de tipo liberal y han conferido a la democracia representativa una suerte de monopolio político que ha creado enormes expectativas. Lo mismo se diría, al menos en teoría y con las numerosas distinciones necesarias, de la oleada que en el mundo islámico ha acabado con diversos regímenes autocráticos o teocráticos, y ha sentado las bases de nuevos sistemas, potencialmente más democráticos.

La paradoja es que la "victoria" de las democracias y la desaparición de los enemigos, que con su existencia les conferían una legitimidad suplementaria, las someta a extraordinarias presiones contra las cuales en algunos casos tienden a reaccionar creándose un nuevo enemigo. A esto se suma, como se ha visto, la conmoción causada en las funciones de los Estados, en los sistemas políticos, en las estructuras sociales, en las ideologías y culturas de cada latitud por ese complejo fenómeno llamado globalización, que genera la difundida percepción de una crisis crónica de disgregación. Tanto esas presiones como esta conmoción crean un panorama ideal para que los populistas encuentren espacio y alimento. Un panorama que las

recurrentes crisis financieras y las frecuentes crisis de legitimidad de las clases políticas percibidas por muchos como castas parasitarias y aisladas de la sociedad, además de incapaces de resolver los problemas más apremiantes, hace aun más propicia la maduración de la nostalgia por la homogeneidad perdida.

Como si esto no fuera suficiente, la globalización ha desarticulado los sistemas productivos, desmaterializando grandes sectores en las economías avanzadas y sustrayéndolos al control nacional en los países más atrasados, lo que ha dejado muchos descontentos y una vez más ha suscitado la necesidad de una nueva integración, a través de la recomposición de una comunidad idealizada. Finalmente, la brusca intensificación de los flujos migratorios ha cambiado el panorama étnico, cultural y religioso de casi todos los países, sobre todo en aquellos de acogida, pero en un modo indirecto incluso en los de origen de los emigrantes, donde no han tardado en manifestarse reacciones que invocan la supuesta homogeneidad perdida. Las heridas han sido más difíciles de curar donde ha estallado la guerra.

Por consiguiente, Europa y grandes áreas del mundo atraviesan una típica crisis de disgregación, a la que hace de contrapunto una difundida demanda de reintegración, que los populismos —en opinión de muchos— parecen interpretar de un modo satisfactorio.

En esta nueva oleada populista, queda por verse qué es nuevo y qué es una simple reedición del populismo tradicional. En este sentido, todo induce a pensar que los populismos contemporáneos confirman la persistencia de un núcleo ideal más o menos definido y permanente. De hecho, los nuevos movimientos o líderes populistas, como sus antecesores, tienden a agravar las crisis de legitimidad del sistema político y apelan a un implícito imaginario de unidad y cohesión absolutas. Además, se declaran libres de cualquier tipo de responsabilidad y actúan como extraños respecto al mundo político, mientras ofrecen una interpretación maniquea de esas crisis, expresándola generalmente en términos de condena moral. De acuerdo con esa interpretación, hay una clase política corrupta que se enfrenta al pueblo, a su "pueblo" virtuoso pero defraudado, destinado a reasumir el papel que le espera como poseedor de la soberanía. Llegados al poder, los populistas hablan en nombre del "pueblo" del que afirman encarnar la homogeneidad y la virtud, y ante el cual agitan la sombra de los enemigos, internos o externos, que los amenazan. En nombre de esa homogeneidad y de la voluntad del pueblo así regenerado tienden, finalmente, a concentrar el poder —cuando tienen la fuerza para hacerlo— y despojar al Estado de derecho de su espíritu y sustancia: "el pueblo me ha elegido" es su lema, y ningún órgano constitucional,

ni electivo, puede imponer límites a la voluntad del pueblo y al líder que ha elegido. En esta empresa se desempeñan con mayor éxito cuando la crisis de legitimidad ha sido más grave y el *ethos* liberal más superficial; por el contrario, encuentran más obstáculos y a veces barreras infranqueables donde este último tiene raíces más profundas y ha estado menos sometido a la dura prueba de la crisis.

Como los viejos populismos, los nuevos no confían en la representación y apelan a una relación lo más directa posible entre los electores y un líder que sepa encarnar la supuesta voluntad colectiva. En un plano más profundo, en los populismos actuales persiste el imaginario basado en la aspiración a una comunidad homogénea y pura. De hecho, es a esa idea de comunidad que los populistas continúan apelando cuando, al combatir la corrupción y la partidocracia, convocan al "pueblo" a unirse contra "los políticos". Y es una visión de tipo holístico la que anima al populismo contra la amenaza que se cierne sobre la identidad de las naciones, regiones o "pueblos" por efecto de la globalización o de la inmigración, de la voracidad de los poderes intangibles o de los prosaicos capitales financieros, de los omnipresentes terroristas musulmanes o de los ubicuos imperialistas occidentales. Contra estos y otros enemigos, el populismo jura defender a un pueblo que imagina unido e inocente.

El populismo de los modernos

Algunos observadores sostienen que, aun conservando su sustrato, el populismo actual presenta ciertas características inéditas. Sobre todo, creen que ha cambiado la base social de los nuevos populismos, lo cual indicaría el desplazamiento definitivo del populismo de la "izquierda" a la "derecha". El populismo "de los antiguos", aquel nacido en la "izquierda", se habría basado en una especie de "intolerancia redentora" que surgía de la visión de una sociedad idealizada donde toda diferencia y toda forma de individualismo habrían sido abolidas, aunque al precio exorbitante de la exclusión de todos los que habían infringido la uniformidad absoluta, que se confundía de ese modo con una solidaridad perfecta. Todo esto se basaba en un ideal incluyente, dirigido a integrar y defender a las clases más pobres del poder desmedido de las elites. El populismo "de los modernos", en cambio, el más próximo a la "derecha", es el modo en que se manifiestan las frustraciones y el miedo de las clases no pobres, en muchos casos acomodadas, que están indignadas por la protección que el sistema social ofrece a ciertas categorías consideradas por ellas inferiores e improductivas, como los inmigrantes o los empleados públicos.

No obstante, muchos elementos inducen a no exagerar la importancia de esa "novedad" y sobre todo

[illegible] adjudicar cambios sustanciales al fenómeno populista, al menos en lo que respecta a su núcleo ideal. En primer lugar, no todos los populismos del pasado han sido socialmente incluyentes en Europa y en otras partes, como testimonian los fascismos en el período entre las dos guerras. En segundo lugar, entonces como hoy el populismo, precisamente por sus ambiciones totalizadoras, tiende a impregnar todo el sistema en el que se arraiga, hasta tal punto que a un populismo nacido en la "derecha" suele contraponerse otro surgido en la "izquierda" o viceversa. En suma, se podría decir que el "populismo llama al populismo", en el sentido de que impone una lógica maniquea en la agenda, el lenguaje y el estilo político, una esquematización de los problemas, un control de los tiempos y de los procedimientos, que obliga incluso a los otros actores políticos a hacer uso de los mismos métodos.

Finalmente, hay lugares, como América Latina sobre todo, donde el populismo que hace veinte años parecía inclinarse hacia la "derecha", abrazando políticas neoliberales, hoy vuelve a incorporar contenidos siempre afines a la "izquierda". Esto confirma que ayer, hoy y presumiblemente mañana la visión populista del mundo se puede desviar en ambos sentidos de las diferentes bases sociales o de las mismas bases sociales en épocas y contextos distintos. Y eso sin que resulte

sustancialmente afectada la ambivalencia intrínseca del populismo, un fenómeno que integra excluyendo que ambiciona democratizar la esfera social empleando métodos autoritarios en esa política, y donde por eso "derecha" e "izquierda" tienden a superponerse, [illegible] a confundirse y convivir.

Cuando los populismos se imponen y se transforman en régimen, su idea del mundo los lleva a un control férreo de toda la sociedad, en nombre de su recuperada homogeneidad, y reproducen en su interior las divisiones ideológicas, que de otro modo serían expresadas por los diferentes partidos: en tal caso existe un fascismo de "izquierda" y un comunismo "conservador", un peronismo de "derecha" y un peronismo de "izquierda", una *Lega* "popular" y una *Lega* "moderada", un chavismo "revolucionario" y un chavismo "burgués", y así sucesivamente. Por otra parte, en el núcleo populista siempre está comprendida la posibilidad de restituir la homogeneidad a la comunidad a través del retorno a las antiguas jerarquías sociales, como cuando el ideal ha sido el de las corporaciones medievales donde se regenera un orden primitivo y puro que estaría exento de jerarquías, del cual deriva la utopía populista de una sociedad de iguales. Pero en la realidad histórica, esto tiende a crear nuevas jerarquías, quizá basadas en la pertenencia a un partido único o en sus relaciones de clientelismo con la nueva



[illegible] dirigente, como en los viejos regímenes comunistas o en la Cuba castrista.

No obstante, las "novedades" del populismo moderno existen, aunque no sean tan importantes para modificar su naturaleza, sino que conciernen a la intensidad con la cual se manifiesta. La búsqueda de representación por semejanza, es decir de la comunidad absoluta y total, es más moderada que en los populismos "antiguos". En este sentido, los populismos hoy no parecen estar en condiciones de proponerse como alternativa de la democracia representativa, sino sólo parcialmente. Pueden alterarla o desestabilizarla, pero no sustituirla. En otras palabras, el populismo hoy carece de la fuerza para convertirse en "régimen" y por eso tiende a moderar su lógica revolucionaria, que a menudo inhibe su consolidación para recurrir a formas organizativas tradicionales, en las que la figura carismática del líder se combina con un partido y con la participación "normal" en la vida parlamentaria.

Frente a la difusión de la democracia liberal y a la vertiginosa diferenciación de las sociedades modernas, agudizada día a día por los cambios en las modalidades de la información y la comunicación, del trabajo y la expresión individual, el populismo trata de adecuarse para proteger a "su" pueblo y usar en su provecho los instrumentos de la democracia liberal, a sabiendas de que no puede monopolizarlos ni llegar a formar una

verdadera comunidad capaz de incluir a la mayoría de la población. Por eso el populismo actual tiene la apariencia de un fenómeno híbrido: es un animal populista en una jaula institucional, la del Estado de derecho, que le resulta estrecha pero de la que no puede escapar para construir un hábitat a su medida, es decir un régimen basado en la hipotética homogeneidad del pueblo. Por lo tanto, la creación de ordenamientos autoritarios del núcleo populista, como los del fascismo o el comunismo, hoy parecen inverosímiles, al menos cuando la diversificación social ha alcanzado niveles que hacen aleatorios los sueños de una comunidad orgánica e indivisa.

Esta evolución es a su vez coherente con una tendencia histórica de larga data, o sea con la creciente capacidad de las democracias liberales de metabolizar el reto populista, o de imponer vínculos que obliguen a los populismos a adaptarse a las reglas de su funcionamiento. Estas cuestiones quedan abiertas y son cruciales. Ante todo, porque la diversidad entre las situaciones sigue siendo abismal: hay casos en que el populismo queda sujeto a las riendas del Estado de derecho, y otros en los que su fuerza es tal que lo alteran hasta hacerlo irreconocible. Esto plantea un gran problema: hasta qué punto la democracia que lo frena consigue neutralizar al populismo y a partir de qué punto el populismo impregna a la democracia, al cambiar su más íntima sustancia.

Además, no se puede negar que esa evolución, es decir, la necesidad del populismo de adecuarse a la estructura institucional liberal, renunciando a ser él mismo un "régimen", no solo es de hoy sino que se remonta por lo menos al fin de la Segunda Guerra Mundial, cuando la democracia representativa ganó amplio terreno en Occidente y muchos populismos, que antes habían esperado derribarla, llegaron al poder usando sus instrumentos. En este sentido, América Latina proporciona una extensa lista de dictadores populistas luego convertidos en líderes libremente elegidos, y también de líderes populistas libremente elegidos convertidos en dictadores, en nombre del pueblo soberano y sin eliminar la estructura del Estado de derecho, aunque reduciéndola a un simulacro.

Por lo tanto, se puede decir que los cambios en curso en el populismo no afectan al "núcleo", que hoy goza además de una "estructura de oportunidades" suficientemente favorable para preguntarse si no está causando una profunda transformación en la democracia liberal, como la hemos conocido hasta ahora: particularmente, en los países latinos por los motivos ya considerados. Al respecto, desempeñan un papel decisivo los nuevos medios de comunicación de nuestra época, a menudo útiles para multiplicar los canales participativos de la democracia, pero también para crear plazas virtuales donde el mensaje del populismo se

repite hasta el infinito, destruyendo la legitimidad de cualquier freno constitucional.

Desde luego, el renacimiento del populismo se debe también a su capacidad de ocupar "puestos" que quedaron vacantes cuando las transformaciones de los sistemas políticos dejaron de lado algunas funciones clave para la legitimación y la vitalidad de un régimen democrático. De hecho, a medida que los sistemas políticos democráticos tienden a transformar la política en administración, la ideología en tecnocracia y el conflicto en una competición imperceptible e intentan satisfacer la creciente demanda de seguridad e identidad que provocan las transformaciones globales, los populismos tienen el camino abierto para liderar la protesta —que en todo sistema político funciona de válvula de escape— e imponer a toda la sociedad su programa ideológico.

Ellos se introducen en este amplio espacio, apelando a métodos democráticos clásicos, como elecciones y partidos, para impugnar los fundamentos mismos del sistema. Así pues, no es casual que sus partidos conserven un perfil híbrido a caballo entre la participación en la vida democrática y los ataques constantes a ella, entre instituciones que son una verdadera y simple correa de transmisión al servicio del líder. Tampoco que el propio líder carismático desempeñe una función vital de aglutinante entre sus diversas almas, y de garante

del perfil homogéneo de su pueblo. Ni, finalmente, es casual que los partidos populistas destaquen como colectivo ideológico la lucha contra "enemigos" fáciles de individualizar, y que se prestan a representar una "amenaza" para la identidad del "pueblo", como el inmigrante o el banquero, el musulmán o el cristiano, el comunista o el imperialista, y así sucesivamente.

Como quiera que sea, los trastornos económicos y sociales de nuestros tiempos son tan profundos y de tan larga duración que el populismo actual no es la simple manifestación de una debilidad democrática, ni un paréntesis entre dos épocas "normales". Al contrario, tanto las transformaciones sociales y económicas radicales como la extensión de la democracia a nuevas áreas del mundo durante las últimas décadas inducen a pensar que las crisis de disgregación y las tentaciones populistas no harán más que multiplicarse, y que el populismo será un fenómeno permanente y difundido. También induce a pensarlo la naturaleza de su esencia que, en síntesis, consiste en una respuesta antigua —la utopía holística— a preguntas igualmente antiguas, las de identidad y sentido. Preguntas a las que el populismo responde, en el primer caso, evocando una comunidad imaginada en la que el "pueblo" proyecta un ideal de regeneración para salvarse en una época marcada por la desaparición de los puntos de referencia tradicionales; y en el segundo caso, recreando

entre sus miembros el sentido de una misión común, de un "misterio" compartido, de una superioridad ética y un vínculo especial entre ellos con el líder; en suma, proyectando en el plano de la comunidad política y social un imaginario de contenido ético-religioso

Italia y Venezuela

Un breve análisis de dos casos aparentemente opuestos desde el punto de vista histórico y geográfico, Italia en la Europa latina y Venezuela en América Latina, resulta útil para comprender cómo puede crecer con lozanía la planta populista en formas diversas, pero vinculadas entre sí por rasgos comunes. Como es sabido, el debate político e intelectual europeo suele considerar al populismo como concepto y a los movimientos políticos que son sus vehículos a la "derecha" del espectro ideológico. En América Latina, en cambio, sucede lo contrario y muy pocos dudan de la pertenencia de los movimientos populistas a la amplia gama de las "izquierdas" continentales. A veces, las cosas parecen tan confusas que resultan de algún modo extrañas; para dar un ejemplo, en Italia se define como populismo el fenómeno de Berlusconi, quien defendió a capa y espada al gobierno venezolano de Hugo

[illegible] negando que él mismo fuera populista. Pero el [illegible] régimen venezolano a menudo es llamado populista por algunos admiradores del ex primer ministro italiano, quienes, al parecer, no reconocen en el propio favorito los típicos atributos populistas.

De esto se podría deducir, como ya ocurrió en el pasado, hasta qué punto la noción misma de populismo es ambigua y, por lo tanto, inútil. Noción que, en última instancia, sería una fuente de caos semántico y conceptual o incluso, como sostienen algunos, un artificio intelectual dirigido a deslegitimar algunos regímenes políticos. Excepto que, si la palabra y el concepto vuelven a estar en boga, es porque el chavismo venezolano tiene varios émulos en Europa como en América, en los cuales se destacan los rasgos típicos populistas; y son muchos los desertores de Berlusconi y de la *Lega* en crisis, o bien en busca de nuevos estímulos que ya no encuentran en la izquierda, que se han aproximado, sin pensarlo demasiado, al movimiento de Beppe Grillo, que tiene todas las características del populismo. Una señal más bien evidente de que en el populismo reconocen y piensan encontrar aquello que antes buscaban en Berlusconi o Bossi, o bien en los devotos italianos del difunto caudillo venezolano: son personas en las antípodas ideológicas que el sutil nexo de un imaginario común aproxima hasta hacerlas confluir hacia una propuesta política común.



Figura 9. Beppe Grillo, de actor cómico a líder carismático.

Por lo tanto, de estos fenómenos italianos y venezolanos se puede extraer mucho para hacer una reflexión sobre los populismos actuales. En efecto, ahora sabemos muy bien que el populismo sigue siendo un concepto e incluso un término bastante ambiguo, y que la palabra se presta a muchos usos, a no ser que se establezcan algunos parámetros a los cuales atenerse cuando se alude a ella. Y también sabemos que el impulso a situarlo en un punto preciso del eje imaginario que va de derecha a izquierda a menudo conduce a graves errores y equívocos. A menos que, desde luego, no nos limitemos a rígidos criterios clasistas reduciendo todo el resto —ideología, lenguaje, mitos,

cultura política— a una mera y vacua superestructura. Así pues, se podría afirmar que los dos fenómenos son incompatibles, ya que Hugo Chávez invocaba y movilizaba a un pueblo de marginales y proletarios, y por lo mismo era de "izquierda". ¿No se colocaba él mismo en esa posición? Y por el contrario, se podría terminar el tema señalando que tanto Silvio Berlusconi como la *Lega Nord* se posicionan a la "derecha" del espectro, ya que apelan a un pueblo de gente pudiente y profesionales, a la perenne clase media, al mundo de las empresas y así sucesivamente. Incluso en este caso, ¿no son ellos mismos quienes se definen de derecha?

¿El problema queda resuelto? ¿De veras la cuestión termina así y nada conduce a reconocer en estos fenómenos algunas afinidades profundas que trasciendan su base social, y aclaren la noción de populismo? Los mil rostros adoptados por el fenómeno peronista en la Argentina en el curso de los últimos veinte años atraviesan el menemismo y el kirchnerismo, sin perder su referencia al mismo origen. Pero las bases sociales son indicios poco fiables para colocar los fenómenos populistas en el abanico ideológico, ya que se trata de un movimiento transversal a las diversas clases y a las diferentes ideologías, y más connotativo del imaginario político de sus seguidores que de su renta o profesión. En realidad, no solo las bases sociales de estos

fenómenos populistas —y de muchos otros que todavía atraviesan el mundo latino— son mucho más complejas y heterogéneas de lo que se piensa comúnmente, sino que en su lenguaje e imaginario hay una cierta idea de "pueblo" y un cierto modo de representarlo, que desempeñan un papel central y actúan como un *trait d'union* más sólido del que reconocen los defensores del populismo de derecha y de izquierda.

Al respecto, los antecedentes históricos, tanto en la Europa latina como en América Latina, nos obligan a buscar en otra parte el cabo de la madeja populista, y no en este o aquel tipo de base social. Quizá porque los fenómenos populistas tienden, por naturaleza, a identificarse con la totalidad de la comunidad que ambicionan encarnar, y no con algunas de sus partes. Son ideologías o visiones del mundo que procuran representar todo el espectro social y político, la comunidad íntegra, y por tanto suelen transformar al propio pueblo en todo el pueblo y se niegan a convivir con otras ideas y visiones del mundo. En este sentido, la base social de un determinado populismo formada principalmente por marginados o consumidores, por amas de casa o telespectadores, por campesinos o profesionales, incide sobre la empatía que puede generar esta o aquella tendencia ideológica tradicional, pero eso no cambia la naturaleza íntima, o sea la pulsión a hacer de ese pueblo el pueblo por antonomasia.

Esto hace que cuanto más se imponen los populismos más engloban las abigarradas condiciones de las sociedades ya sumamente complejas. Albergan en su seno clases sociales heterogéneas y comprenden todo el abanico ideológico y espiritual: unos junto a otros, los oficialistas y los contestatarios, los liberales y los tradicionalistas, hasta repetir dentro del movimiento populista la gama de actores y tendencias que en los sistemas políticos liberales se sitúan en diversas formaciones. De este modo, en la coalición que encabeza Berlusconi vemos cohabitar a los apóstoles de la revolución liberal con los nacionalistas antieuropeístas, a los hedonistas libertinos con los ateos, al gran burgués con el ama de casa; como en la galaxia chavista conviven el idealista marxista y el bolivarista burgués, el internacionalista y el nacionalista, la casta política y la casta militar, el intelectual privilegiado y el lumpen desheredado. Al respecto, el kirchnerismo no es la excepción, y en ese sentido toda la tradición peronista ha sido precursora.

Así ocurre al menos hasta que el líder lleva las riendas dentro de los muros de la "nacionalidad" o de la "revolución" que erigen los populismos. En caso contrario, todo esto tiende a desbaratarse como un rompecabezas que ningún aglutinante mantiene unido. Entonces resurgen las múltiples almas del berlusconismo, la liberal y la católica, la postsocialista y la pos-

fascista, así como en la *Lega Nord* puede resultar difícil mantener unidos al xenófobo recalcitrante con el trabajador huérfano del comunismo, a la rebelión fiscal con la utopía secesionista. Para no citar la caótica galaxia de Beppe Grillo, donde todo está al lado de todo, en nombre del rechazo común de todos; o en el caso argentino, la amplia gama de individuos y tendencias que poco a poco se separan del rompecabezas kirchnerista.

Todo esto es infinitas veces confirmado en la historia del populismo latinoamericano, donde el peronismo argentino y el PRI (Partido Revolucionario Institucional) mexicano, el sandinismo y luego el chavismo aspiraban y ambicionaban tener todo y a todos dentro de los muros del propio fortín. Como ya sucedió con el castrismo triunfante, que tenía a su favor la oportunidad de reconstruir el nuevo orden, después de haber tomado el poder con la fuerza, y la ventaja aun más grande de ver huir a la vecina Miami a una décima parte de la población cubana inasimilable a su régimen. "Derecha" e "izquierda" convivieron largo tiempo en el régimen populista latinoamericano más duradero, el surgido de la revolución mexicana, así como en el peronismo argentino, donde no dejaron de enfrentarse con violencia, y también convivieron en Cuba, en cierto modo, aunque ocultas bajo el manto del unanimismo realizado. Por su parte, si la APRA

(Alianza Popular Revolucionaria Americana) peruana nació en la "izquierda" y se desplazó a la "derecha", el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) boliviano nació en la derecha y se desplazó a la izquierda para finalmente volver a la derecha. Como se ve, todo ocurrió en un aluvión de marchas y contramarchas al que el núcleo unanimista del populismo confirió una elevada coherencia, obligando a reconsiderar bajo una luz nueva los propios conceptos de "derecha" e "izquierda" en el mundo latino.

Gran parte de las consideraciones hechas hasta ahora sobre el populismo se aplican, con las precisiones del caso, a la Italia y la Venezuela contemporáneas. O sea a países muy diferentes entre sí por múltiples razones históricas, políticas y económicas, pero ambos convertidos en algunos lustros en los laboratorios más ricos del nuevo populismo, objeto de numerosos estudios. En los dos países se observa, sobre todo, que el populismo ha obtenido su triunfo desarrollándose sobre las ruinas del sistema político tradicional basado en la Democracia Cristiana y el Partido Comunista en Italia y en el COPEI (Comité de Organización Política Electoral Independiente) y la Acción Democrática en Venezuela, partidos de inspiración católica el primero y de filiación socialista el segundo. Aunque los estilos campechanos de Umberto Bossi, Beppe Grillo y Hugo Chávez difieren del ocasionalmente más refinado de

Silvio Berlusconi, lo que estos populismos revelan es el trauma causado en Italia y Venezuela por el colapso de la mediación política tradicional, y la vitalidad con que aún conservan visiones del mundo antiguas y arraigadas. Como en otras partes, estas personalidades no son por sí mismas una causa de la crisis de legitimidad que en cierto momento ha afectado a la clase política, a pesar de que unos y otros hayan cosechado los frutos. Al contrario, ellos son principalmente los efectos de esas crisis de legitimidad, aun cuando su propensión a apelar al pueblo para suplantar o atacar a los organismos de *mediación institucional* —y aprovecharse de su pérdida de credibilidad para liderar una reacción basada en planes ideales maniqueos— los haya animado a alabar las secesiones territoriales como en el caso de la *Lega Nord*, o a poner sus enormes recursos sobre el platillo de la balanza política, con tal de evitar el triunfo de los propios enemigos, como en el caso de Berlusconi, o a movilizar la web contra la política tradicional, como en el caso de Beppe Grillo cuando teorizó que el campo debía asediar a las ciudades para provocar la revolución purificadora, o bien a intentar la vía armada, como hizo Chávez en 1992, antes de invocar al pueblo soberano.

Tanto en Italia como en Venezuela, el populismo ha aprovechado y gozado de una "estructura de oportunidades" bastante favorable y similar. Al hacerlo, dio

un desahogo a los temores ya latentes en la opinión pública, ofreciendo la identidad y el sentido de pertenencia que el pueblo buscaba desde que el viejo sistema empezó a erosionarse y las transformaciones sociales generaron un alto grado de inseguridad y desorientación. En el caso italiano, por un lado, la pulsión populista hizo propia la intolerancia atávica con la corrupción y la ineficiencia de la política, la desorganización y el derroche del sector público, y exhibió el carnet de *insider* de la política proponiendo una verdadera regeneración colectiva. Por otro lado, en el caso venezolano se inició un proceso de regeneración aun más agudo contra la "vieja" política y se invocó el rescate de la soberanía del pueblo y de la nación, en presencia del enemigo externo y de sus aliados internos.

Aquí y allá, para usar los conceptos ya empleados, el populismo se introdujo y prosperó en el enorme espacio abierto entre la clase política y los electores, entre el polo constitucional y el polo popular de la democracia, entre la democracia real y la democracia imaginada. Un espacio que se amplió desmesuradamente a medida que los partidos tradicionales, tanto en el sistema político italiano como en el venezolano, llegaron a ser máquinas destinadas a reproducirse a sí mismas, a través de una difundida práctica distributiva del ámbito y de los recursos públicos. Un espacio ya de por sí fértil para el crecimiento de la planta popu-

lista, debido al débil arraigo del *ethos* liberal en la cultura política de ambos países y a la difundida persistencia de un imaginario político receloso de la representación liberal, que percibe la democracia como atributo de las relaciones sociales, pero no de la esfera política. Este es un imaginario de raíces antiguas, como sabemos, salido del estado latente en que se encontraba —en Italia desde 1945 y en Venezuela desde 1958— tan pronto como la desaparición de los factores que mantenían bloqueados los dos sistemas políticos abrió la grieta en la que los populismos pudieron insertarse, alentando al "pueblo" a recuperar la soberanía sustraída por los "políticos". Y un imaginario reclamado con fuerza por su potencia evocadora del llamamiento a la unidad y a la esencia del "pueblo", entendido en Italia como una comunidad territorial o como un vago conglomerado de individuos reunidos por un conjunto híbrido de valores tradicionales y mitos modernos, estilos de consumo y lenguajes estandarizados por los medios de comunicación; y entendido en Venezuela como la marginada plebe que, identificada con la nación y con su líder, celebra el propio rescate reivindicando una homogeneidad mítica y eterna, expresada en el mito unificador de Simón Bolívar. Finalmente, en ambos casos el populismo obtiene el impulso decisivo del nexo que suele crear entre la comunidad que invoca y evoca, y la amenaza que se impone a su

cohesión por efecto de agentes disgregadores: la globalización neoliberal contra la cual tronaba Chávez, o la inmigración tan odiosa para la *Lega Nord*, el comunismo y Alemania que le quitan el sueño a Berlusconi, o el imperio yanqui mencionado a menudo por los gobernantes de Caracas.

Si bien *Forza Italia* primero y *Popolo della Libertà* después, ambas denominaciones evocadoras del universo ideal populista —que aluden a la identificación con la colectividad y al monopolio de la virtud— han sido descritos como populismos mediáticos típicos por su intenso y sofisticado uso de los medios para suplantar las intermediaciones políticas y responder a la demanda latente de una relación más directa entre los electores y el líder, el caso de Venezuela no es menos mediático. De hecho, se puede decir que para Hugo Chávez el medio televisivo cumplió la función que en otros tiempos desempeñó el balcón para sus precursores, aunque el uso que hizo de él recurriendo con frecuencia a los discursos en las redes unificadas obligatorias y a extenuantes maratones televisivas, donde las prendas que vestía recordaban las de un vigoroso telepredicador, fue más intenso y menos sofisticado que el observable en Italia. Este paralelismo es válido en particular para las figuras de los líderes y del imaginario al que apelan, o sea aquellos en los que ha encontrado expresión la necesidad de unidad y

encarnación del pueblo populista. Justamente en esto reside el nexo que relaciona la temporal declinación de Berlusconi en 2011-2012 y el ascenso de Beppe Grillo, que al menos llena en parte el vacío que deja el primero y ocupa su puesto. Estos fenómenos en cuyo origen hay más continuidad que discontinuidad son análogos en su invocación al pueblo y en las necesidades de identidad a las que tratan de responder cada uno a su manera.

En realidad, tanto Silvio Berlusconi como Hugo Chávez y con ellos Beppe Grillo y Cristina Kirchner, tan diferentes y sin embargo tan afines, pescan y han pescado a manos llenas en el vivero ideológico y retórico del populismo. Adoptan así una actitud de *outsiders*, que denuncian el "guiñol de la política", o imprecan contra la casta corrupta y privilegiada que se opone a las virtudes del propio pueblo, hasta el punto de prohibirle el diálogo con cualquiera, o lanzan flechas contra la ubicua partidocracia sometida a los Estados Unidos, o confirman, incluso después de años de gobierno y ejercicio del poder, su perpetuo alejamiento de la política y de su lógica. La idea de pueblo que directamente expresan o a la que aluden indirectamente es la típica de una entidad que se atribuye el monopolio de la virtud, en la cual un enemigo que encarna el mal, dentro o fuera de la comunidad, es el culpable de sustraer la soberanía y la homoge-

unidad. Los ministerios públicos, por ejemplo, o los medios hostiles culpables a los ojos de Berlusconi de atentar contra las prerrogativas del pueblo soberano, y contra los cuales es lícito convocar a las masas. Un pueblo que en Venezuela "manda", decía Chávez, aunque dirigido por su "comandante" que representaba a toda la nación, como si el pueblo hostil a él solo existiera como una encarnación del pecado. En nombre de esa soberanía se lanzaba contra sus infinitos enemigos, verdaderos o imaginarios: ora contra el "belicismo" colombiano, ora contra el "imperio asesino" estadounidense, ora contra las amenazas a la soberanía y así sucesivamente, a lo largo de una infinita vía constelada de enemigos del pueblo que en él se encarnaba.

De esta idea de pueblo deriva como lógica consecuencia la expulsión del adversario político del terreno de la legitimidad y la identidad. Esto indujo a Silvio Berlusconi a lanzar a la oposición la clásica acusación populista de ser "antiitaliana" y, por consiguiente, enemiga de la comunidad. Acusación pronto replicada en iguales términos por los adversarios más radicales en un crescendo maniqueo típico del populismo. También inspiró a Hugo Chávez que a cada instante cubría de insultos a sus opositores, acusados de ser "antinacionales" y culpables de "crímenes antipatrióticos" perpetrados como "genuflexiones a los pies del impe-

rio", y a Cristina Kirchner siempre tentada por el antiguo adagio que contrapone a su Pueblo virtuoso al Antipueblo traidor.

El amor y el odio

En este panorama, no sorprende que estos líderes ambicionen monopolizar los espacios y los símbolos de toda la colectividad, y que se apropien del nombre y los colores de la bandera del país para convertirlos en los estandartes del propio partido, que invoca un oasis de pureza moral, no dispuesto a contaminarse con otros actores o partidos. Chávez llegó hasta el extremo de cambiar el nombre del país, vistiendo sus colores para evocar su identificación con toda la patria. Por otro lado, tampoco Berlusconi escapó a la tentación de apoderarse de la historia patria, erigiéndose en heredero de De Gasperi, o tocando la fibra sensible del país, al rescatar a Mussolini y su proceder, así como Chávez se posesionó desde el principio del indiscutido padre de Venezuela, Simón Bolívar. Por su parte, Cristina Kirchner no se apropió de un mito común, pero impuso a todos un mito parcial, el de Eva Perón, cuyo perfil ha vuelto a exhibirse en las avenidas y en los billetes bancarios. Además, todos hacen uso continuo



FIGURA 10. Cristina Kirchner, cerca de "su pueblo".

de un lenguaje maniqueo y no convencional, en el que la oratoria enfática se alterna con estudiadas expresiones populares, en forma de chistes o agudezas, o bien de exhibiciones machistas, todo para confirmar su alejamiento del mundo político pintado de negro y su proximidad con el "pueblo", con su pueblo, opuesto al pueblo enemigo al que en serio o en broma cubren de insultos y de ridículo.

Por eso suelen reivindicar el monopolio del amor para sí mismos y para el propio partido o movimiento, siguiendo la huella que ya han dejado numerosos populismos, y en la cual Eva Perón fue una precursora.

De hecho, exactamente como los populismos actuales, ella expresaba de ese modo su anhelo de armonía y unanimidad, su imaginario inconsciente, en el cual el disenso no era más que un despropósito ilógico e incomprensible, hasta el extremo de que para enfrentarlo, como todavía ocurre, el amor se transformaba en odio, o sea en una continua deslegitimación del adversario. Del mismo modo, Silvio Berlusconi reduce la dialéctica política al enfrentamiento maniqueo entre el amor, del que su partido sería la expresión cabal, y el odio encarnado en sus opositores, para después acotar que "el amor triunfa siempre sobre el odio", expresando así la idea de que la política no es tanto dialéctica y pluralidad, como victoria o derrota. También Chávez expresó mil veces un concepto parecido con palabras casi idénticas, cuando increpó a los "vendepatria" porque eran "incapaces de distinguir entre el odio y el amor"; y sus seguidores se complacían con la idea de que él "los ama" y de que "el amor se paga con amor". Y qué decir de Cristina Kirchner y de su celebración de la victoria en las elecciones presidenciales, que fueron como un verdadero "triunfo del amor". Sin embargo, este sentimiento revela su lado oscuro, o sea el odio reservado a quienes disienten o se oponen, en las injurias "imbécil" de Berlusconi y "lo más podrido que Venezuela ha dado a luz", en las palabras de Hugo Chávez.

La lista de paralelismos podría prolongarse, para ilustrar los rasgos típicos del núcleo ideológico populista, empezando por la intolerancia con los vínculos y las reglas impuestas por el "polo constitucional" de la democracia a la plena expresión de la "esencia" y la soberanía del pueblo, de las que esos líderes se consideran depositarios y, por ende, propietarios. Al respecto, tanto Silvio Berlusconi como Hugo Chávez han superado al menos en parte, y cada uno a su modo, el escollo en el cual a menudo se encallan los populismos, o sea la organización de su movimiento, transformándolo en un partido institucionalizado, cuando en su origen apenas era una galaxia en perpetuo movimiento. Por otra parte, el acceso precoz al ejercicio del gobierno ha inducido a ambos a institucionalizarse y a dar un perfil constitucional a sus características genéticas populistas. Características que, no obstante, no se han perdido en modo alguno, y a las cuales están dispuestos a recurrir constantemente, si es necesario, tratando de recrear las condiciones de ruptura que les han dado origen. Como es obvio, el mismo dilema se impondrá en breve a Beppe Grillo en Italia, así como en Venezuela a la sucesión del líder carismático, cuya desaparición ha creado tensiones similares a las que han afectado al partido de Berlusconi cuando el líder se apartó temporalmente, y como ya es evidente para todos en la Argentina, donde el ciclo kirchnerista está

planteando inquietantes incógnitas acerca del futuro del país.

Pero si el populismo de Berlusconi posee en gran parte las características típicas del populismo "genérico" —que Hugo Chávez expresa en forma paradigmática—, y si el espacio que ha quedado libre a causa del breve conflicto con su liderazgo ha sido ocupado en parte por el acceso de un movimiento de claros rasgos populistas como el de Beppe Grillo, lo mismo es válido con mayor razón para Umberto Bossi y la *Lega*, *sin duda, el caso italiano más típico del populismo* contemporáneo. La *Lega Nord* también ha girado en torno a la figura carismática del líder que se ha impuesto guiando la unificación de las cenizas de las organizaciones que lo precedieron, así como el caudillo de Caracas se puso al frente de su pueblo exponiéndose con las armas en la mano. El pueblo al que ambos se dirigieron con un lenguaje y símbolos extraños a las formas tradicionales de la política, y en formas agresivas contra un enemigo siempre invocado para dar a los propios seguidores la imagen de una colectividad bajo constante asedio, es una típica comunidad holística. Una comunidad que Bossi y Chávez han tratado de reconducir hacia una mítica identidad unívoca, con la promesa de su rescate y regeneración. En el primer caso, a través de la anhelada autonomía o el evidente distanciamiento del poder central y de las elites políticas que obstaculi-

zan con la vocación de independencia. En el segundo caso, a través de la siempre evocada liberación del poder imperialista y de sus aliados "oligarcas".

Desde luego, en un caso como en el otro, el pueblo así imaginado está generalmente construido a través de una labor consciente de simplificación y reducción a la unidad de sus múltiples y diferentes almas. Pero, a pesar de ello, está hecho con materiales antiguos y sólidos, como en Italia la intolerancia de amplios estratos sociales septentrionales con el gobierno central y la profunda división entre Norte y Sur que atraviesa la historia nacional; y en Venezuela, los abismos de desigualdad social y étnica que segmentan a la sociedad. Y, si bien es cierto que la *Lega Nord* ha pretendido expresar la voluntad de un "pueblo" que cree no tener un Estado, aun cuando es una nación, también en esto su nacionalismo territorial coincide con las características homogéneas y excluyentes del régimen chavista, donde nación y pueblo parecen indistinguibles. Obviamente, la posición adoptada en el discurso y en la práctica política de la *Lega* en la lucha contra la inmigración no es equiparable a la del gobierno venezolano, centrado en el nacionalismo económico y la distribución de la riqueza en nombre de la "justicia social". Lo que no quita que en ambos casos se imponga el típico mecanismo excluyente de los populismos hacia todo aquello que signifique una amenaza a la homogeneidad

de su comunidad idealizada. O sea hacia la diferencia, el disenso, el pluralismo, con los que ambos movimientos no ocultan su marcada intolerancia.

Finalmente, como en el caso de Berlusconi y de Chávez, y como en gran parte de los nuevos populismos, latinos y no latinos, la *Lega Nord* ha cultivado una deliberada estrategia de arraigo en el sistema político, sin por eso renunciar al discurso populista, ni alejarse de su más profundo núcleo ideológico. Esto ha hecho de la *Lega*, como de los otros fenómenos aquí examinados, un híbrido ya muy difundido, o sea una formación donde conviven, con más tensión que armonía, un espíritu institucional y otro militante, las prácticas electorales y las del insulto y la amenaza. Tensiones ya manifestadas con fuerza incluso en el seno del movimiento italiano de Grillo, en el kirchnerismo argentino y en muchos otros casos. Y esto con efectos nocivos, a la larga, para la vida pública cuyas reglas formales e informales resultan así sometidas a la incertidumbre, y cuyo clima llega a estar negativamente condicionado por la periódica irrupción del discurso maniqueo de los populistas.

Al respecto, poco importa que tras la agresividad del mensaje populista, tanto en Italia como en Venezuela y Argentina, se oculten a veces contenidos menos violentos de lo que desearía hacernos creer. En efecto, si en el propio discurso, a su vez reflejo de una vaga pero

arraigada visión del mundo, reside una de las claves del populismo, entonces la exacerbada dicotomía que introduce en la arena política puede producir efectos devastadores sobre la posibilidad de consolidar un acuerdo mínimo sobre valores, prácticas, reglas y estilos, sin los cuales el consenso democrático agoniza y muere. Tanto es así que donde se impone, el discurso populista plasma la arena política, atrayendo en la vorágine de la escalada maniquea a todos los que participan en ella. En este sentido, Italia sienta cátedra y Venezuela aun más, mientras que Argentina está tentando el terreno.

Así visto y entendido, el populismo contemporáneo tiene un carácter claro. Desde luego, no deja de negar tal cosa, ni de ser y definirse de "derecha" o de "izquierda", ni se confunde en una densa bruma donde todo es igual a todo. Sin embargo, a pesar de las enormes diferencias de contexto histórico y de estructura social, es difícil negar que donde se manifiesta, conserva gran parte de las características ya observadas en los ejemplos clásicos del pasado o, por lo menos, aquellas que componen su núcleo más profundo. Entre ellas, su capacidad de crear nuevos símbolos e identidades, o sea de "inventarse" un pueblo propio para unir en una comunidad indivisa que evoca un pasado mítico y un futuro de rescate, con la intolerancia intrínseca hacia el equilibrio entre los poderes y el pluralismo. Y las consecuencias, como se ha visto, que derivan de ello.

Conclusiones

El populismo es un fenómeno universal, con un pie en un pasado comunitario que suele evocar a cada instante y el otro en la modernidad donde trasvasa de ese pasado, secularizándola, el aura sagrada, el imaginario monista del cual es heredero. Su difusión en el mundo latino ha encontrado y a veces todavía encuentra un terreno muy fértil, pero nada induce a considerarlo un fenómeno exclusivo de la latinidad. De hecho, las condiciones en las que prospera se caracterizan por el contraste entre el *ethos* comunitario al que apela y los efectos destructivos de la modernización, generalmente inducida por fenómenos surgidos fuera de la comunidad. Con la excepción hecha para el mundo anglosajón, que ha sido la fragua de esa modernización y donde sus efectos han sido endógenos. Aquí la invocación al pueblo para poner freno a la erosión del tejido comunitario, aunque se ha manifestado con frecuencia, generalmente ha desembocado en los canales de la democracia representativa de tipo liberal.

En otros lugares, en cambio, comenzando por el mundo islámico contemporáneo, no es una casualidad ni una sorpresa que la invocación al pueblo, entendido como una comunidad homogénea en contraposición con los efectos disgregadores de la apertura política, económica y cultural, produzca fenómenos que también son expresiones del populismo. Esto nos lleva a compartir la opinión de que el populismo dominará la historia de los próximos decenios, aunque quedan por verse las formas que adoptará en su momento. Si tendrá características más mesuradas y conciliables con el respeto de las minorías y de los derechos individuales —porque está contenido por las redes del Estado de derecho—, o si, por el contrario, liberará su fuerza intrínseca para volver a expresar la furia totalitaria, en contextos diferentes de los del pasado.

Considerados desde esta perspectiva —es decir, como la esencia ideológica de fenómenos políticos e ideológicos que en el siglo xx han evocado la comunidad absoluta del pueblo para oponerse al avance del liberalismo político, del capitalismo y de la cultura individualista—, los populismos, tanto el latino como el no latino, se han nutrido del humus común, cuando los muros de contención institucionales y culturales no eran suficientemente fuertes para frenar el impacto de los regímenes de tipo fascista o de tipo comunista. En otras palabras, el invisible pero poderoso nexo de

unión que a menudo los ha hecho parecer afines a muchos estudiosos y a muchas de sus víctimas.

Pero al mismo humus, obviamente transfigurado por el contexto diferente y sobre todo endulzado por el fortalecimiento de esos muros de contención, también recurren los "populismos constitucionales", o sea los numerosos fenómenos políticos que en Occidente y en otras partes adoptan las formas de la democracia liberal pero sometiendo su espíritu, y a veces incluso la letra, a la inspiración populista. A la luz de todos estos hechos, no es casual que la misma tradición populista se haya prestado en muchos casos a ser desviada hacia la "derecha" o hacia la "izquierda". Especialmente en América Latina, donde no han intervenido guerras, como en Europa, para levantar una barrera entre estas dos tendencias. Pero también en la Europa Latina, donde más allá de la vehemente contraposición ideológica, inevitable entre fenómenos que ambicionan restaurar la comunidad absoluta del pueblo y de la nación, ambas tendencias no podían convivir en el mismo espacio. Por eso los fascismos y los comunismos europeos convertidos en régimen han adoptado las características comunes de la comunidad homogénea por razones políticas e ideológicas. En este sentido, cabe destacar lo que dijo de Eva Perón su mentor ideológico, con una fórmula particularmente exitosa, o sea que el suyo era verdaderamente un "comunismo de

derecha"; fórmula que reproduce como un espejo la acuñada por muchos historiadores y sociólogos para describir algunos regímenes populistas, llamados "fascismos de izquierda". Sin embargo, el estudio del populismo, a la luz de la tradición holística en Occidente y de su tensión dialéctica con las tradiciones ideológicas y políticas de la Ilustración, impone serios límites al análisis político tradicional de la contemporaneidad, basado en las categorías de "derecha" e "izquierda". Esto demuestra su limitado horizonte histórico y el escaso poder explicativo, pero ofrece una perspectiva más profunda y adecuada para comprender la naturaleza de los fenómenos políticos actuales y del pasado.

No obstante, todo esto es más comprensible si se especifica el sentido de la modernidad respecto a la cual los populismos invocan la homogeneidad del pueblo. En realidad, ellos no son antimodernos en el plano social, o sea el plano donde su imaginario proyecta la idea de democracia y soberanía del pueblo. De ninguna manera. Al contrario, en general aplican mecanismos de integración o protección social, nacionalizan y movilizan a sus masas, establecen o restauran poderosos nexos comunitarios, y recurren de un modo creativo y desprejuiciado a los nuevos medios de comunicación para crear su propio "pueblo". El problema es, si acaso, que la modernización social que promueven o apoyan a menudo se acompaña con el

primitivismo político implícito en su pulsión unanimista. Un primitivismo que, al invocar la homogeneidad del pueblo cuando se ha perdido, en caso de que realmente haya existido, es capaz de transformar sus potenciales efectos incluyentes en una rígida exclusión de la pluralidad social, ideológica y sobre todo política.

En este sentido, la historia del populismo latinoamericano y europeo en el siglo xx es muy instructiva, tanto la del populismo de "derecha" como de "izquierda", del que adopta formas totalitarias, o de aquel muy diferente, que se ha mantenido dentro del cauce constitucional liberal. El populismo se ha puesto a la cabeza de procesos históricos ineluctables, típicos del advenimiento de la moderna sociedad de masas: ha organizado a los trabajadores, ha promovido la industria, ha desarrollado los medios, ha construido las infraestructuras, ha introducido formas modernas de protección social y ha favorecido la escolarización, el consumo y la recreación, y así sucesivamente. Por otro lado, la modernización era un tren que, por así decirlo, no se podía perder y sobre el cual el populismo supo subir a tiempo, asumiendo el mando y en muchos casos arrebatándoselo a las democracias liberales, en nombre de la unidad del pueblo y de la nación. Pero nadie podrá negar que la modernización a la que el populismo le dio impulso de todos modos hubiera terminado por llegar a la meta. Antes o después, mejor o peor. Esto

obliga no solo a reconocer al populismo la indudable capacidad de hacer subir al pueblo a ese tren, ofreciéndole un sentido de dignidad moral y pertenencia social, de unidad y misión, sino también a preguntarse quién lo guió y adónde lo dirigió, a sabiendas de que habría otros modos posibles de hacerlo.

El primitivismo político de los populismos—reflejo de sus características autoritarias— está destinado con el tiempo a desembocar en contradicciones insostenibles; sin embargo, es inherente a la idea de pueblo que los hace fuertes. Esto parece una paradoja pero, a pesar de ello, es lógico. Su idea de pueblo como comunidad homogénea, en cuyo seno el individuo se funde con el conjunto que lo trasciende, es por un lado una fuente inagotable de popularidad, dada la necesidad de la comunidad de una respuesta cuando la modernización en sus mil formas la pone en peligro; pero por otro lado siempre está en contraste evidente con la fisiológica pluralidad de las sociedades modernas; una pluralidad en cuya presencia el populismo tiende a acentuar sus características monistas en un vano intento de ponerle freno, antes de ser a su vez arrollado, hasta la implosión final.

Todo esto, o sea esa idea de pueblo, remite—como ya sabemos— a un imaginario antiguo, del cual el populismo es precisamente deudor, a una visión prepolítica del mundo que ahonda sus raíces en un universo

ideal de tipo religioso, en lucha abierta contra el surgimiento de ideologías seculares que ponen en el centro del universo al individuo y no a la comunidad, a la que ven como un contrato racional y no como un orden natural; ideologías que se basan en la ley positiva y no en la autoridad moral encarnada en un poder dotado de aura divina. Lo que no quita que en los populismos esa idea de pueblo obtenga frecuentes éxitos, ya que normalmente demuestra que existe y no es una mera ficción. Excepto que, de ninguna manera, se trata de "todo el pueblo" como ellos pretenden.

De acuerdo con la naturaleza de esa visión, hay una aversión populista manifiesta y visceral hacia todo lo que amenaza la armonía y la integridad de esa primigenia comunidad de pueblo. Y es el motivo de su obsesiva lucha contra los omnipresentes "enemigos" externos e internos. Los populismos son generalmente insuperables para combatir a esos "enemigos" y para emplear cualquier medio con tal de imponer la unidad material y espiritual del "pueblo", erigiéndose como guías de su mayoría. Y así como la comunidad que los populistas ambicionan encarnar asume para ellos las características idealizadas de un oasis de amor, la comunidad imaginaria del "enemigo" llega a ser objeto de un odio encarnizado. De este modo, se manifiestan los rasgos más notorios y peculiares de los populismos en la esfera política: su extremada intolerancia con cual-

quier forma de pluralismo y una igualmente violenta tendencia a imponer esa cohesión y homogeneidad que ellos consideran una cualidad natural del "pueblo".

Por otra parte, justamente en eso reside el aspecto primitivo del populismo. O sea en su pretensión de imponer la homogeneidad a una realidad en rápida y perpetua transformación. Cuando lo consigue, aunque sea temporalmente, suele exigir un precio muy elevado, o sea una tiranía de la mayoría, que cava un abismo en la sociedad en la cual se consolida y genera una dramática espiral de odio y discrepancias, en un paisaje institucional y moral cada vez más reducido a un montón de escombros.

Pero los medios que el populismo emplea para obtener su fin ilusorio de la homogeneidad también fueron y son todavía primitivos, en muchos aspectos. Medios igualmente inspirados en el imaginario que lo nutre, del cual es hija la férrea lógica patrimonialista alimentada por la pretensión de encarnar a un pueblo en su esencia. Su pueblo se convierte así en nación y su partido en Estado; el bien público es para su uso privado y la virtud es su monopolio. Esta es una lógica propensa a distribuir premios y amenazar con castigos, a dispensar protección y sancionar exclusiones, siempre basadas en la lealtad personal, en la amistad o en el clientelismo. Quizás estos medios sean eficaces para inducir a la obediencia a los propios seguidores y cul-

tivar la ilusión de la comunidad armoniosamente unida en señal de amor, pero inadecuados para gobernar un Estado moderno, que exige instituciones fuertes, estables y neutrales, clases dirigentes autónomas y competentes, un sistema político abierto y legítimo, además de eficacia y racionalidad, sin las cuales la sociedad de masas se debilita y sucumbe.

Finalmente, aunque tienda a monopolizar el poder político, para ejercerlo, el populismo suele recurrir a atributos típicos de una autoridad investida de carisma religioso. Por otra parte, en su imaginario, la política y sus instrumentos reflejan el emblema de la división artificial del "pueblo" al que se le restituye la homogeneidad perdida. Mientras que, como se ha dicho, la ilusión de hacer homogénea a una sociedad moderna apelando a los criterios religiosos de una sociedad antigua acentúa y agrava las divisiones. En lugar de emplear su enorme poder para crear instituciones cada vez más sólidas y eficaces sobre las cuales fundar la propia legitimidad, el populismo la busca invocando la unidad de la fe y la doctrina, una unidad empática que solo cree en el amor que el populismo invoca. Y esto hasta generar una situación insostenible: una lógica destructiva en la que los polos son el Bien y el Mal, el amigo y el enemigo, donde la política es una guerra y el que vence se lleva todo, obligando al adversario a recurrir a los mismos instrumentos.

Liderar con carisma una sociedad en gran parte secular y diferenciada —una sociedad donde es imposible prescindir de los instrumentos típicos de la modernidad, como los medios de comunicación, los partidos y los sindicatos— hace que el mismo populismo seculariсe la raíz religiosa que lo inspira, que adopte una nueva fe y que el partido o el régimen que le han dado origen se transformen en una nueva Iglesia, mientras su líder se erige en un nuevo Dios. En síntesis, el populismo se convierte en una religión secular con sus dogmas y sus fieles, donde nadie expresa disenso sino herejía. En definitiva, su misión es una suerte de vía religiosa hacia la modernidad que presagia tragedias. No obstante, la obligación de convivir prácticamente en todas partes con las reglas y las instituciones de la democracia liberal lo han forzado a hibridarse, lo cual nos induce a preguntarnos: ¿Su persistencia en el mundo latino será tal que llegará a desnaturalizar su espíritu, o la democracia liberal será suficientemente sólida para someterlo a su propio espíritu? En suma, la encrucijada es entre un populismo democrático, donde el polo popular y el constitucional de la democracia conviven y se complementan, y una democracia populista dispuesta a desembocar en tiranía en nombre del "pueblo".

Glosario

Ayllu: Forma tradicional de las organizaciones comunitarias andinas en la época incaica.

Aymaridad: Expresión que deriva de Aymara, la población residente durante siglos en los altiplanos entre Perú y Bolivia, y se refiere al proceso de construcción de su identidad étnica.

Boulangismo: Movimiento político liderado por el general Boulanger, que en los años ochenta del siglo XIX trató de derribar a la Tercera República Francesa.

Caudillismo: Fenómeno político típico de América Latina en el siglo XIX. Por extensión, se usa para indicar una forma carismática de liderazgo de las masas populares, que ejerce el poder con métodos arbitrarios e informales.

Concordancia: La coalición de partidos que gobernó la Argentina en los años treinta y cuyas prácticas fraudulentas crearon el ambiente favorable para el ascenso del peronismo.

Corporativismo: Teoría que concibe a la sociedad como un conjunto de cuerpos naturales —familia, municipio, oficios, profesiones, Iglesia, ejército, etc.— a los que pretende dar la representación de la población.

***Ethos*:** Palabra griega, empleada para referirse al carácter más íntimo o al espíritu específico de una determinada cultura.

Falangismo: Corriente política e ideológica española surgida en los años treinta del siglo XX y muy próxima a los modelos fascistas de la época. Liderada por José Antonio Primo de Rivera, tuvo un papel destacado en la guerra civil española y en el franquismo.

Gremialismo: Surgida en el ámbito católico, fue una corriente de pensamiento muy difundida en Chile en los años sesenta y setenta del siglo xx. Su líder indiscutido, Jaime Guzmán Errázuriz, fue uno de los ideólogos más influyentes en la dictadura de Pinochet.

Montoneros: Importante organización guerrillera argentina, de tendencia peronista y muy activa en la primera mitad de los años setenta del siglo xx.

***Narodniki*:** Estudiantes e intelectuales rusos de fines del siglo xix, que combatieron al zarismo en nombre de la pureza espiritual de las comunidades campesinas.

Holismo: La palabra griega de la cual deriva significa "entero", "totalidad". Expresa la idea de que la comunidad política trasciende la simple suma de los individuos que la componen. En esta visión, los derechos de los individuos están conectados al bien supremo de la colectividad, en nombre de la cual son, por ende, sacrificables.

Organicismo: Doctrina que considera a las sociedades humanas afines por naturaleza y funcionamiento a los organismos vivientes y, por lo tanto, regidas por leyes naturales.

Partido Revolucionario Institucional: Nombre que desde 1946 adoptó el poderoso partido en torno al cual giró el régimen político surgido de la Revolución mexicana.

Patrimonialismo: Así se define al poder que dispone de los bienes públicos para su uso y provecho propios.

***Patronage*:** La protección ofrecida al más débil por un sujeto más poderoso a cambio de lealtad personal y fidelidad política. Se trata de una relación social asimétrica que limita la libertad individual de las personas más débiles.

***People's Party*:** Partido político de breve existencia, pero de éxito notable, creado en los Estados Unidos en 1891. Sus miembros eran definidos como "populistas". Representó una reacción agraria contra los bancos y las elites urbanas.

Plebiscitario: Forma de consenso político que no prevé el disenso y las diferenciaciones. A través de ella el pueblo ratifica en general una situación ya existente.

***Polis*:** Nombre de la ciudad-Estado independiente en la Grecia clásica. Hoy se usa, por extensión, para referirse al conjunto de actores y prácticas de la vida política de una determinada comunidad.

Religión política: Se trata de una ideología organizada y convertida en ritual para penetrar en toda la vida social de una comunidad y dar una explicación global del mundo comparable a la de las grandes religiones, de las que hereda muchas características. Sobre todo, son típicas de los regímenes totalitarios.

***República Velha*:** Este es el nombre con el que se suele llamar a la Primera república brasileña, nacida en 1889 y derrocada en 1930, cuando los militares y Vargas iniciaron la era populista en el Brasil.

Rosca: Término despectivo con el que se describe en la historia de Bolivia a las grandes familias "propietarias del estaño", y el poder desmedido que ellas ejercían sobre todos los ámbitos de la vida nacional.

Sandinistas: Así se llamaban los guerrilleros que, inspirados en César Augusto Sandino —nacionalista nicaragüense que en los años treinta del siglo xx había combatido contra los infantes de marina estadounidenses—, tomaron el poder en Managua en 1979 y sentaron las bases de un régimen de características populistas, basado en la colaboración entre cristianos y marxistas.

Escolástica: Filosofía cristiana de la Edad Media, representada en modo particular por Tomás de Aquino, que acompañó la edad de oro de los sistemas corporativos de la época.

Secularización: Proceso histórico mediante el cual la política, la sociedad y la cultura se independizan de la influencia de la religión.

Sendero Luminoso: Movimiento guerrillero activo sobre todo en los Andes peruanos durante los años ochenta del siglo xx. Sus miembros eran seguidores de las doctrinas de Mao y de un mítico comunismo incaico.

***Tea Party*:** Movimiento nacido en los Estados Unidos a principios del nuevo milenio que se caracteriza por su radical oposición al

papel del Estado en la vida pública, al gasto social, a la inmigración y a las cargas fiscales.

Tenentes: Así son recordados los jóvenes oficiales del ejército brasileño que desde los años veinte del siglo xx se propusieron poner fin a la era liberal e iniciar una nueva fase histórica de nacionalización de las masas.

Teología de la liberación: Corriente de pensamiento surgida dentro de la Iglesia católica latinoamericana a fines de los años sesenta del siglo xx, que se caracterizó por la teoría y praxis de una reforma radical de las estructuras sociales y económicas.

Tupamaros: El más importante movimiento guerrillero de inspiración socialista activo en el Uruguay en los años sesenta y setenta del siglo xx.

Bibliografía

Álvarez Junco, J. y R. González Leandri (comps.), *El populismo en España y América*, Madrid, Editorial Catriel, 1994.

Alzivuri, V., *La fabrique de l'Aymarité. Constructions intelectuelles et pratiques sociales contemporaines en Bolivie*, Tesis de doctorado, Toulouse, Université Le Mirail, 2009.

Ambrosi, L., *La rivolta di Reggio: storia di territori, violenza e populismo nel 1970*, Soveria Marinelli, Rubbettino, 2009.

Anderson, B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1981.

Berdjaev, N., *Il problema del comunismo*, Brescia, Gatti, 1937.

Berezin, M., *Illiberal Politics in Neoliberal Times: Culture, Security and Populism in the New Europe*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 2005.

Bouvet, L., *Le sens du peuple: la gauche, la démocratie, le populisme*, París, Gallimard, 2012.

Brading, R., *Populism in Venezuela*, Londres, Routledge, 2012.

Capellán de Miguel, G., *La España armónica: el proyecto del krausismo español para una sociedad en conflicto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006.

Carter, S. G., "The 'Historical Solution' versus the 'Philosophical Solution': The Political Commentary of Christopher Dawson and Jacques Maritain, 1927-1939", *Journal of the History of Ideas*, LXIX, 1, enero de 2008, pp. 93-115.

Casanova, J., *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla reconquista della sfera pubblica*, Bolonia, Il Mulino, 2000.

Casquete, J., *En el nombre de Euskal Herria: la religión política del nacionalismo vasco radical*, Madrid, Tecnos, 2009.

Conniff, M. L., *Populism in Latin America*, Tuscaloosa, University of Alabam Press, 1999.

Corbetta, P. y E. Gualmini, *Il partito di Grillo*, Bolonia, Il Mulino, 2013.

Costa Pinto, A., *Blue Shirts: Portuguese Fascists and the New State*, Boulder, Social Science Monographs, 2000.

De La Cueva, J. y F. Montero (comps.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2007.

De La Torre, C., "The Resurgence of Radical Populism in Latin America", *Constellations*, XIV, 3, septiembre de 2007, pp. 184-197.

—, *Populist Seduction in Latin America*, 2ª ed., Athens, Ohio University Press, 2010.

De Riquer, B., *La dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica, 2012.

Dix, R., "Populism: Authoritarian and Democratic", *Latin American Research Review*, XX, 2, 1985, pp. 29-52.

Durkheim, E., *Per una definizione dei fenomeni religiosi*, Roma, Armando, 1996.

Eatwell, R., *Fascismo: verso un modello generale*, Roma, A. Pellicani, 1999.

Formisano, R. P., *The Tea Party: A Brief History*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2012.

Furet, F., *Gli occhi della storia: dal totalitarismo all'avventura della libertà*, Milán, Mondadori, 2002.

Gentille, E., *La grande Italia: ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Milán, Mondadori, 1997.

—, *Le religione della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma/Bari, Laterza, 2001.

—, *Contro Cesare: cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milán, Feltrinelli, 2010.

—, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Bolonia, Il Mulino, 2011.

Germani, G., *Autoritarismo, fascismo y populismo nacional*, Buenos Aires, Temas, 2003.

Giannini, M., *Lo statista: il Ventennio Berlusconiano tra fascismo e populismo*, Milán, Baldini Castoldi Dalai, 2008.

Gibelli, A., *Berlusconi passato alla storia. L'Italia nell'era della democrazia autoritaria*, Roma, Donzelli, 2010.

Griffin, R. (ed.), *Fascism, Totalitarianism and Political Religion*, Londres/Nueva York, Routledge, 2005.

–, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Basingstoke/Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007.

Griffin, R., R. Mallett y J. Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth century Politics: Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*, Basingstoke/Nueva York, Palgrave Macmillan, 2008.

Halperin Donghi, T., "Backward Looks and Forward Glimpses from a Quincentennial Vantage Point", *Journal of Latin American Studies*, XXIV, Quincentenary Supplement 1992, pp. 219-234.

Hawkins, K. A., *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*, Nueva York, Cambridge University Press, 2010.

Hermet, G., *Les populismes dans le monde: une histoire sociologique, 19-20 siècle*, París, Fayard, 2001.

Hermet, G., S. Loaeza y J. F. Prud'Homme (comps.), *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*, México, El Colegio de México, 2001.

Hobsbawm, E. y T. Ranger (eds.), *L'invenzione della tradizione*, Turín, Einaudi, 2002.

Ignazi, P., *La fattoria degli italiani: i rischi della seduzione populista*, Milán, Rizzoli, 2009.

Krauze, E., *El poder y el delirio*, Barcelona, Tusquets Editores, 2008.

Menozzi, D. y R. Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo: chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali: Italia, Spagna, Francia*, Brescia, Morcelliana, 2004.

Mény, Y. e Y. Surel, *Populismo e Democrazia*, Bolonia, Il Mulino, 2002.

Merker, N., *Filosofie del populismo*, Roma/Bari, Laterza, 2009.

Meyer, J., *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989.

Morse, M., *New World Soundings: Culture and Ideology in the Americas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1989.
Mosse, G. L., *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Nueva York, H. Fertig, 1975.
Natale, P. y R. Biorcio, *Politica a 5 stelle. Idee, storia e strategie del movimiento di Grillo*, Milán, Feltrinelli, 2012.
O'Donnell, G., "Delegative Democracy", *Journal of Democracy*, v. 1, enero de 1994.
Ozouf, M., "L'idée républicaine et l'interprétation du passé national", *Annales* HSS, 6, noviembre-diciembre de 1998, pp. 1075-1087.
Popper, K., *Congetture e confutazioni: lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Bolonia, Il Mulino, 2009.
Steigmann-Gall, R., *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, Nueva York, Cambridge University Press, 2003.
Taggart, P., *Il populismo*, Troina, Città aperta, 2002.
Taguieff, P. A., *L'illusione populista: dall'arcaico al mediatico*, Milán, B. Mondadori, 2003.
Vincent, M., *Spain 1833-2002: People and State*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, 2007.
Weber, M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Florencia, Sansoni, 1988.
Zanatta, L., "Il populismo. Sul nucleo forte di un'ideologia debole", *Polis*, XVI, 2, agosto de 2002, pp. 263-292.
—, "Io, il popolo. Note sulla leadership carismatica nel populismo latinoamericano", *Ricerche di Storia Politica*, 3, 2002, pp. 431-440.
—, "Il populismo: una moda o un concetto?", *Ricerche di Storia Politica*, VII, 3, 2004, pp. 329-333.
—, "Il populismo come concetto o come categoria storiografica", en A. Giovagnoli y G. Del Zanna (eds.), *Il mondo visto dall'Italia*, Milán, Guerini e Associati, 2004, pp. 195-207.
—, "La sindrome del cavallo di Troia: l'immagine del nemico interno nella storia dell'America Latina", *Storia e Problemi Contemporanei*, 55, 2004, pp. 107-135.

—, "Il populismo in America Latina. Il volto moderno di un immaginario antico", *Filosofia Politica*, XVIII, 3, 2004, pp. 377-389.
—, "Liberales y católicos, populistas y militares. El imaginario organicista y la producción del 'enemigo interno' en la historia de América Latina", en M. García Sebastiani y F. del Rey (comps.), *Los desafíos de la libertad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, pp. 320-345.
—, "El populismo, entre religión y política. Sobre las raíces históricas del antiliberalismo en América Latina", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Tel Aviv, XIX, 2, julio-diciembre de 2008, pp. 29-44.
—, *Breve historia del peronismo clásico*, Buenos Aires, Sudamericana, 2009.
—, *Eva Perón. Una biografía política*, Buenos Aires, Sudamericana, 2011.
—, "Populismo cubano: storia e bilancio del castrismo", *Ventunesimo Secolo*, 17, febrero de 2012, pp. 73-92.

Figuras

Figura 1. Benito Mussolini: "El fascismo es todo el pueblo italiano". Fuente: Bundesarchiv, Bild 102-09844/CC-BY-SA <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bundesarchiv_Bild_102-09844._Mussolini_in_Mailand.jpg>.

Figura 2. Eva Perón y el elogio del fanatismo. Fuente: La fotografía en la historia argentina <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eva_Peron_Saluda_A_Su_Pueblo.jpg>.

Figura 3. Silvio Berlusconi, balcón y televisión. Fotografía de Lorenza y Vincenzo Iaconianni. Fuente: Fotoguru.it <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Silvio_Berlusconi_(CS_2).jpg>.

Figura 4. Revolución y redención, fundamentos del imaginario populista. Autor: Salvador Almaraz López. Fuente: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:MiguelHidalgoMural.jpg>.

Figura 5. Evo Morales, la dimensión étnica y religiosa del populismo andino. Fotografía de Yves Picq. Fuente: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Evo_morales_2052a.JPG>.

Figura 6. El peronismo, desgarrado entre la "derecha" y la "izquierda". Fuente: <http://schools-wikipedia.org/images/827/82789.jpg.htm>.

Figura 7. Hugo Chávez y el monopolio del amor. Fotografía de Valter Campanato/Abr. Fuente: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Chavez-WSF2005.jpg>.

Figura 8. El castrismo en Cuba, un populismo realizado. Fotografía de Adam Jones. Fuente: <http://www.flickr.com/photos/adam_jones/3794420926/>.

Figura 9. Beppe Grillo, de actor cómico a líder carismático. Fotografía de Giorgio Brida. Fuente: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Beppe_To_2010.jpg>.

Figura 10. Cristina Kirchner, cerca de "su pueblo". Fuente: <http://25.media.tumblr.com/db948438601d7217c10fc4ef08148245/tumblr_my2dgoZdvK1rf9hn301_1280.jpg>.

